ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ

ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ.



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಗೌರವ ಪ್ರತಿ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆ

ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ.ಕೆ.

ಡಾ|| ಕೇಶವಶರ್ಮ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿ
ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ
ಜ್ಞಾನಸಹ್ಯಾದ್ರಿ, ಶಂಕರಘಟ್ಟ-577 451



ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

MARXVAADI SAAHITHYAVIMARSHE

by
Dr. Keshavasharma.K.
Professor
Kannada Bharati
Kuvempu University
Shankaraghatta 577 451
Shimoga Dist
Published by
Prof. Mallepuram G. Venkatesha
Director, Prasaranga
Kannada University, Hampi
Vidyaranya 583 276

Pages: x + 170 , **Rs. 100/-**

First Impression : 2008

www. kannadauniversity.org
© ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೮
ಪ್ರಕಾಶನ
ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ
ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

ಬೆಲೆ ರೂ. ೧೦೦/-

ಮುಖಪುಟ : ಕೆ.ಕೆ. ಮಕಾಳಿ

ಅಕ್ಷರ ಸಂಯೋಜನೆ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಗಣಕ ಕೇಂದ್ರ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಮುದ್ರಣ
ವಿರಾಳಂ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

ಶಬ್ದ ಪಾರಮಾರ್ಗಮಶಕ್ಯಂ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಯೂ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆ. ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡಿಗ-ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಹರವು ವಿಸ್ತಾರವಾದದ್ದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಗುರಿ ಇತರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿಪರ. ಕನ್ನಡದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಕಾಯಕವನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅದು ನೋಂಪಿಯಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕತ್ವದ 'ವಿಕಾಸ' ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಹತ್ತರ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಮೂಲತಃ ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನದ, ಕಾಲ, ದೇಶ, ಜೀವನ ತತ್ವದ ಪರವಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಒಂದು ವಾಗ್ವಾದದ ಭೂಮಿಕೆ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಬದುಕಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಭಾಗವೆಂದೇ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ : ದೇಸಿ ಬೇರುಗಳ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಭಿತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಹುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಸಮಾಜಮುಖಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ವ್ಯಾಪಕ ಅಧ್ಯಯನ ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಅನುಷ್ಠಾನದ ಮೂಲಕ ಉಳಿಸಿ, ಬೆಳೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಗ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಮಾದರಿ'ಯ ಶೋಧ ಇಂದಿನ ಮತ್ತು ಬರುವ ದಿನಗಳ ತೀವ್ರ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನವು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿದೇಶಿ ಮತ್ತು ದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ವಿದ್ವತ್‌ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸಬೆಳೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗದೆ, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುತ್ತಿರುವ ಆಹ್ವಾನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ತನ್ನ ಗತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಅಂಶ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಆಧುನೀಕರಣದ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಕಾಲಿಕಗೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನಪ್ರವಾಹವೇ ನಮ್ಮ ಅಂಗೈಯೊಳಗೆ ಚುಳುಕಾಗುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಚಹರೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಚಲನಶೀಲತೆ

ಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಭಾಷಾ ಆಧುನೀಕರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ, ಭಾಷಾನೀತಿ, ಭಾಷಾಯೋಜನೆ ರೂಪಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಬಳಕೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮೆದುರು ನುಗ್ಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಶೀಯ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮರುಶೋಧಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಕುಸಿಯುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸು, ಚರಿತ್ರೆ, ಕೃಷಿ, ವೈದ್ಯ, ಪರಿಸರ ಮುಂತಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೇ 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂದು ರೂಪಿಸಿರುವ ಇಂದಿನ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಈ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ದೇಶಿ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನದ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸೂತ್ರಗಳ ಹಾಗೂ ಆಕರ ಪರಿಕರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ನೆಲೆ ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಕಳೆದ ಹದಿನಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಹಲವು ಯೋಜನೆಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ, ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇದೊಂದು ಚಲನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾಷಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತ ಕನ್ನಡ ನಾಡುನುಡಿಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾ, ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ : ಕನ್ನಡದ ಅರಿವಿನ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವೇ ವರ್ತಮಾನದ ಹೊಸ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಜೀವಧಾತುವಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಲಾರದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆರ್ಥಿಕ ವಲಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇತರ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ.ಕೆ. ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲವರು. ಅವರು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೂಲಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಂಗೋಪಾಂಗಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲೆನಿನ್ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಭಾಗ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ರಚನಾವಾದಕ್ಕೂ ನಿರಚನವಾದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕರು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಗ್ರಂಥದ ಪೂರ್ಣತೆಗೆ

ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿ ಕೈಗೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಮೌಲಿಕ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ.ಕೆ. ಅವರಿಗೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪರವಾಗಿ ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಹೊರತರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ ಮತ್ತು ಸಹಾಯಕ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಬಿ. ಸುಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿ ಅವರಿಗೆ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು.

ಡಾ. ಎ. ಮುರಿಗೆಪ್ಪ

ಕುಲಪತಿ

ಸರ್ವರೊಳಗೊಂದೊಂದು ನುಡಿಗಲಿತು.....

'ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಬಿದ್ದು ಹೋಗಿದೆ'. 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಶವಪೆಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಮೊಳೆ ಹೊಡೆಯಲಾಗಿದೆ'. 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಹಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉರುಹಚ್ಚಿ ಮಗ್ಗಿ ಒಪ್ಪಿಸುವಂತೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ', ಇನ್ನೂ ಏನಿದ್ದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ; ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವ; ವಿಮರ್ಶೆ ಎಲ್ಲವೂ ತುಂಬಾ 'ಪ್ಯಾಶನಬಲ್' ಆಗಿರಬೇಕು. ಅದು ಏನಾಗಿದ್ದರೂ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅದು ಆಧುನಿಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆ ಇರಬಾರದು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಬಿದ್ದು ಹೋಗಿರುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಸ್ವತಃ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ಲೇಖಕನು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಕಟ್ಟಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಇತರರ ಹಂಗಿಲ್ಲ. ಐದನೆಯದಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೂ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಹಾಗೂ ಅದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಾತುಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರತೊಡಗಿವೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಎಲ್ಲರೂ ಹೀಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸು ವವರು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಕ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಸಾರಾಂಗವು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ನನ್ನಿಂದ ಬರೆಸಿರುವುದು ನನಗೆ ತುಂಬಾ ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇರಳ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಬರಹಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ (ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ), ಸಿ. ವೀರಣ್ಣ, ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ, ಆರ್.ವಿ. ಭಂಡಾರಿ, ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ, ಶಿವರಾಮಪಡಿಕ್ಕಲ್, ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ್ ಮೊದಲಾದವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳ ವಿಭಿನ್ನಧಾರೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಚೋದನೆಗೊಂಡು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೆಲ್ಲರ ಬರಹಗಳು ಕನ್ನಡದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದವು. ಆದರೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಈ ಕೃತಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕವೂ ಹೌದು ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವೂ ಹೌದು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವಾಗ ತುಂಬಾ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಡಚಣೆಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಲ್ಲೆ. ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎದುರುಬದುರುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಆ ಎರಡೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಗೈರುಹಾಜರಿಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕೆಲವೆಡೆ ಅವುಗಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು ಕೂಡಾ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ತುಂಬಾ ಬೃಹತ್ತಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಕಾದಂಬರಿ; ತಾತ್ವಿಕತೆ; ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು?, ಬಂಡವಾಳ ವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೃತಿ ಬರೆಯುವಷ್ಟು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಆದರೆ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ಮುಂದೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಒಂದು ಸೂಚನಾಫಲಕ ಎನ್ನಬಹುದೇನೋ? ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂಚನಾಫಲಕವೂ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ - ದಾರಿ ತಪ್ಪುವುದರ ಬದಲು. ಆದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಡಿ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯೇ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಕಾಲ್ಡವೆಲ್, ಲ್ಯುಕಾಕ್ಸ್, ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್, ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್, ಆಲ್ತೂಸರ್, ಫ್ರೆಡ್ರಿಕ್ ಜೇಮ್ಸನ್ ಎಲ್ಲರೂ ಪರಸ್ಪರ ಕೈಕೈ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡೇ ಮುನ್ನಡೆದವರು. ಅವರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದರೂ ಆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಮುನ್ನೆಡೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ನನಗಿಂತ ಹಿರಿಯ ಅನೇಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರಿಂದ ಒಂದೊಂದು ನುಡಿಗಳನ್ನು ಕಲಿತಿದ್ದೇನೆ. ನುಡಿ ಕಲಿಸಿದ ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಈ ಮೊದಲು ಕೆಲವೆಡೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಕೃತಿ ಸಮಗ್ರತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಕೃತಿ ರಚನೆಗೆ ಕಾರಣರಾದವರು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರೂ, ಹಂಪಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಅಂದಿನ ಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಮಾನ್ಯ ಡಾ. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ. ಇಂದಿನ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಮಾನ್ಯ ಡಾ. ಎ. ಮುರಿಗೆಪ್ಪ ಅವರಿಗೂ ನನ್ನ ವಂದನೆಗಳು. ಇದನ್ನು ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕ ಬರೆಸಿದ್ದು ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸ, ಹಿತೈಷಿ, ಹಂಪಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದ ನಿರ್ದೇಶಕ ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞ.

ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಪೂರಕ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಿಸಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುಲಪತಿಯವರಾದ ಪ್ರೊ. ಬಿ.ಎಸ್. ಶೇರಿಗಾರ್ ಹಾಗೂ ಕುಲಸಚಿವರಾದ ಶ್ರೀ ಶಿವಣ್ಣ ಐ.ಎಫ್.ಎಸ್. -

ಕರಡು ತಿದ್ದಿದ ರವಿ, ರಾಜೇಶ್ವರಿ - ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳು - ನಹುಷ, ನಿಯತಿ, ಸಬಿತ - ಸ್ನೇಹಿತರು ಇವರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು.

ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ.ಕೆ.

ಪರಿವಿಡಿ

೧

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ : ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪದದ ಅರ್ಥ; ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಎರಡೂ ಕಷ್ಟ. ಸದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ನಿಗದಿಗೊಂಡ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾದ ಅರ್ಥದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಸುಲಭದ ಕೆಲಸ. 'ಹಿತವಾದುದು ಯಾವುದೋ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ'ವೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಅಷ್ಟೊಂದು ಸರಳ. ಆದರೆ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸದಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವೀಗ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೋ ಅಷ್ಟೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ; ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಪದ್ಯ; ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಗ್ರಂಥ; ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಬರವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯೂ ಸೇರಿತು. ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅ-ಆ-ಇ-ಈ' ಎಂದು ಬರೆದರೆ ಅದು ಅಕ್ಷರ ಮಾಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಪದ ರೂಪವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿದರೆ ಕವಿತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದರ ಚರ್ಚೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಕೂಡಾ ತುಂಬಾ ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು 'ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು' ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಎರಡೂ ಕಷ್ಟ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನಾ ಪಂಥಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿವೆ. ಆಯಾ ಆಲೋಚನಾ ಪಂಥಗಳ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರಗಳಿಗೆ; ಅವು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಬಯಸುವ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು ಎಂಬುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಹಜ ಕೂಡಾ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪಂಥಗಳೂ ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ತನ್ನ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನಿತರ ಪಂಥಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ

ರಚನಾವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ರಾಚನಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮತ್ತು ಏಕತೆ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಓದುಗನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನಾ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸದೆ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಾದಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳೂ ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೇಯ, ಕೃತಿಯ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ನಿಲುವುಗಳ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೂಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ತನ್ನ ಪ್ರತಿವಾದವನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ.

ಮೂಲತಃ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'Literature' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. Literature ಎನ್ನುವ ಪದವು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಪದವಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ 'Literature' ಎನ್ನುವ ಪದದ ಬಳಕೆಯು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪದದ ಮೂಲ 'Littera' ಎನ್ನುವ ಪದದಲ್ಲಿದೆ. Littera ಎಂದರೆ 'ಅಕ್ಷರಮಾಲೆ' ಎಂದರ್ಥ. ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನು ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೊ ಅಥವಾ ವರ್ಣಮಾಲೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೋ ಅವನು 'ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮನುಷ್ಯ'ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಇದರ ಮೂಲಾರ್ಥ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿಯೂ 'Literate' ಎಂದರೆ 'ಅಕ್ಷರಸ್ಥ' ಎಂದರ್ಥ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ 'Literary' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥ ಬಂತು. 'Iliterate' ಎಂದರೆ 'ಓದುವುದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದವನು' 'ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ' ಎಂಬಂಥ ಬರುತ್ತವೆ. Literate ಎಂದರೆ ಉನ್ನತ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪಡೆದವನು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಬರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಭಾಷಿಕ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಾಗಿ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದವು. ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಓದಿದ್ದಾರೋ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ತಿಳುವಳಿಕಸ್ಥರು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಬಂದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಂದಿತು.

ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗೆ ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು (ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ) ಬದಲಾದವು. ಕಲಿಕೆಯೆಂದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಮುದ್ರಿತ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದುವುದೆಂದರೆ ಕಲಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಯಿತು. ಇದು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮದ

ತಳಹದಿಯಿಂದಾಗಿ 'ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆ'ಯೆಂಬ (Specialization) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಪುಸ್ತಕಗಳ ನಯ ನಾಜೂಕಿನ ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ 'ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆ'ಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ತಿರುವು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ತುಂಬಾ ವಿಶೇಷವಾದುದು ಎನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ನಿರಂತರ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯು ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಬಂದಿರುವುದು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳು ಬಂದವು. 'ಲಿಟರರಿ' ಎಂದರೆ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆಯುವುದು. ಅದು ಗ್ರಂಥಕರ್ತನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಬರವಣಿಗೆಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಎಲ್ಲರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆ ಮುದ್ರಿತ ರೂಪವಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿತವಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು.

ನಯ ನಾಜೂಕಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಲಿಕೆಯ [illegible] ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮ ಎಂಬುದು ಬೇರೆಯ[illegible]ವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಈಗಲೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ; ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ; ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ; ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಆಯಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನಂಟನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಅನಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸೃಜನಶೀಲ, ಕಲ್ಪಿತ ಮುಂತಾದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.

ಈಗ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು: ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ - ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೋ - ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಗೆರೆಯು ತುಂಬಾ ತೆಳುವಾದುದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕವಿತೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂಶವು ಇರಬಹುದು, ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಯವರ 'ಸತ್ಯಶೋಧನೆ' ಅಂಬೇಡ್ಕರರ 'ದ್ರಾವಿಡರು ಯಾರು?' ಲೋಹಿಯಾರ 'ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ವೈಚಾರಿಕವೆಂದೋ: ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯೆಂದೋ (ಸತ್ಯಶೋಧನೆ) ಕರೆದು ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತೇವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದೂ ಕರೆಯುವ

ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಬರೆಯಲಾಗಿರುವ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪನಾಶೀಲವಾದ ಬರವಣಿಗೆಯೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು: ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ (ಅಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಅವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ, ನಾಟಕ, ಸಣ್ಣಕತೆ, ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ತರಲಾಯಿತು. ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಸಾಲಿಗೆ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಲಿಗೆ ತಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಲಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸೃಜನೇತರವೆಂದು ಕರೆದು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಯಿತು. ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಯ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿತ ಬರವಣಿಗೆಯ (imaginative work) ಕುರಿತಂಥ ತೀರ್ಪು ಎಂದೇ ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಹಾಗಾಗ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತೀರಾ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣವಿದು. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಹೀಗಿದ್ದೂ ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೊಸ ವರ್ಗೀಕರಣವಾದ 'ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ', 'ಟಿ.ವಿ., ಧಾರಾವಾಹಿಗಳು', 'ಸಿನಿಮಾ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕಲೆಯೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಲೆ, ಸೌಂದಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳು; ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಟಕಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಅನಂತರ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದವು. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಮುದ್ರಿತ ರೂಪ. ಅದನ್ನೂ ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ. ಮುದ್ರಣದ ಸಂವಹನದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಸೃಜನಶೀಲವೆಂದೋ, ಕಲ್ಪಿತ ವಾದುದೆಂದೋ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಕುರಿತ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಜೀವವಿಜ್ಞಾನ ಕುರಿತ ಬರವಣಿಗೆ ಸೃಜನೇತರ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿಲ್ಲದ ಕೆಲಸವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬರವಣಿಗೆಯಾಗಲಿ ಜೀವವಿಜ್ಞಾನದ ಬರವಣಿಗೆಯಾಗಲಿ ಅದು ಸೃಜನಶೀಲವಾದದ್ದೇ ಹೊರತು ಅನ್ಯಥಾ ಬೇರೆಯದಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಥನಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಭಾಷೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂದು ಕರೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದೆಂದು

ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಎರಡೂ ಭಾಷಾ ಮಾದರಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದಾದಾರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಘಟನೆಯೊಂದು ನಡೆಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ? ಆ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನಾವು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತು ಅಸಾಹಿತ್ಯಕವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಯಾವುದೋ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂದು ಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಅದನ್ನು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಥೆಯಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂದು ಅರ್ಥ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಕೇಳುವವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೇನೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನಃಶ್ಯಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಭಾಷಿಕ ಸಂಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವಾಗ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಗಿರಬಹುದು ಆಗದೇ ಇರಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪನಿಷ್ಠರಿಗೆ (Formalist) ಮತ್ತು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ (New Criticism) ಭಾಷೆಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಕುರಿತು ಭಿನ್ನ ನಿಲುವು ಇತ್ತು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ ಕೂಡಾ ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರ. ಇವರು ಭಾಷೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಗಮನಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಅದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಷಿಕ ಸಂಯೋಜನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ:- ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಧ್ವನಿ, ಭಾಷಿಕ ಸಂಯೋಜನೆ, ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳು ರೂಪನಿಷ್ಠರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಭಾಷೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ವಿಶೇಷವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆ ಸಂವಹನ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರ ವಾದ. ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಅಲ್ಲದೆ ಹೊಸತನದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಎಂದು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆ ಕೃತಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದೂ ಕೇವಲ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು

ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆಯು ಭಿನ್ನ ಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿರುವ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮೆದುರು ಇಟ್ಟರು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವುದು ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ. ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯು ಇರುವುದೇ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಭಾಷಿಕ ಜನಾಂಗದ ಕಲ್ಪನೆ ಇವು ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಈ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎದುರಿಸಲೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಭಾಷೆಯ ನಿಜವಾದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. (ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು) ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಆ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಗೆ ಅವರು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಂತಾಯಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಸಂವಹನವು ಕವಿತೆಯೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಸಂವಹನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಈ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳಿದರು. ಆದರೆ ಇದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಬೇರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆ ಕವಿತೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ರಷ್ಯಾದ ರೂಪನಿಷ್ಠರು (Formalist) ಕೂಡ ಇದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ರಷ್ಯಾದ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಕೂಡಾ ಭಾಷೆಯ ದುರ್ಬಲತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಈ ಮಾದರಿಯ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಮೂಲತತ್ವಗಳನ್ನು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನಗೊಳಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೇನು? ಎಂದು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ Literariness ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ಮಾಡಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. Literature ಪದಕ್ಕೆ ಇದು ಪರ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ Literature ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದರ ಮೂಲ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ Literariness ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗ ವೆಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉಪಯೋಗ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ ವಿರೋಧಿ ಸುತ್ತಾನೆ.

ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೇ ಭಾಷೆಯ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ ಅದು ಸಂವಾದಿಸುವ ಬಗೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ

ತರಹದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ Context (ಸಂದರ್ಭ) ಎನ್ನುವುದೇ ಗೈರುಹಾಜರಿ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಇಡಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಕ್ರಮವನ್ನೇ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಯ ಹಾಸ್ಯ; ಒಂದು ಮುಷ್ಕರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಗುವ ಘೋಷಣೆಗಳು; ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯ ಮುಖಪುಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಿರೋನಾಮೆ, ಜಾಹೀರಾತು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟು ಭಿನ್ನವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ? ಆದರೆ ಅದು ರೂಪನಿಷ್ಠರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆಗೆ ನಾವು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಅದೆಂದರೆ 'ಯಾವುದೇ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮ ಹೊಸದೊಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಓದು ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ ಅಥವಾ ಅಭ್ಯಾಸ. ಯಾವುದೇ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾದ ಓದು ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಬೇರೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕವಿಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಪ್ರೇಮವನ್ನು 'ಕೆಂಪು ಗುಲಾಬಿ' ಹೂವಿನಂತೆ ಎಂದರೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಅವನ ಪ್ರೇಮಿಗೆ ಕೆಂಪು ಗುಲಾಬಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ ಮತ್ತು ನಾವು ಆ ಪದ್ಯವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಪ್ರೇಮ ಅನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ಅಥವಾ ಪಠ್ಯಗಳು ತಕ್ಷಣವೇ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೇ. ಉದಾ:- ಜೀವವಿಜ್ಞಾನದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ, ಹಾಲು ಮಾರುವವನ ಡೈರಿ ಇವುಗಳ ಬರವಣಿಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ತಕ್ಷಣವೇ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲೇಖಕನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಕ್ರಮ ಯಾಕೆಂದರೆ ಉಳಿದವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕವಿ ತನ್ನ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ "ಸಂವಹನ" ಅನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ.

ಅನೇಕರು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಗುಣಲಕ್ಷಣವಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪಠ್ಯದಲ್ಲೂ ಅಳವಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಂದುವರಿದಿದೆಯೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನವೇ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣವನ್ನೇ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ

ರಸಸ್ವಾದವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಓದುವ ಪಠ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಕೊಡುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು, ಪಠ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಇಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಓದುವಾಗ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಲ್ಲದ್ದವೆಂದು ಓದುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಖುಷಿ ಯಾಗುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಅದೇ ಖುಷಿ ರಸ್ತೆ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಚಿಹ್ನೆ ನೋಡಿದಾಗ (ಓದುವಾಗ) ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಜೀವವಿಜ್ಞಾನದ ಪುಸ್ತಕ ಓದುವಾಗ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಬೇರೆ ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಗೆ ಅಳವಡಿಸುವುದೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡಂತೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಲ್ಲದ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣವೇ ಹುಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪವಿತ್ರವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಇದನ್ನು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ 'ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ' ಓದಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಪಠ್ಯಗಳು.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣ. ಒಳ್ಳೆಯ ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದ (ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಗದ್ಯ, ಬೇಂದ್ರೆ ಪದ್ಯ, ಕಂಬಾರರ ಹಾಡುಗಳು, ಒಳ್ಳೆಯ ಬರವಣಿಗೆ ಎಂದೂ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಲೋಹಿಯಾ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿಚಾರಗಳು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬರವಣಿಗೆಗಳೆಂದು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಬಿಡುವುದು. ಆದರೆ ಅದರಿಂದಲೇ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ). ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಅನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಸಂವಾದಿ ಪದವಾಗಿದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಲೇಖಕ ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಲೇಖಕ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಲಾರ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸುಳ್ಳು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಎನ್ನುವುದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಚಿರ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವುದು, ಎನ್ನುವುದಾಗಲಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ', 'ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯು ವುದಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಇದು ನಾವು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಸೂಚನೆ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಮೌಲ್ಯ ಕೂಡಾ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದದ್ದೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯದಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರೆಯಲಾರ. ವಿಮರ್ಶಕನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಲದೇಶಾದಿ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯವಾಗುವ ಅಪಾಯವಿರುವುದು

ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಮೌಲ್ಯವೊಂದನ್ನೇ ಓದುಗರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಭಾವನೆಗಳು; ಅವನು ನಂಬಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅವನ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್‌ನಂತಹ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮಾತ್ರವೇ ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಬಲ್ಲರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ಏಕೆಂದರೆ ಐ.ಎ. ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಸ್ವತಃ ಮೇಲು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿ ಕೊಂಡವನು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನ ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಈ ರೀತಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಭಾಷೆ ಆತನಲ್ಲೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಆತನನ್ನೇ ನಂಬಿರುವ ಇತರ ವಿಮರ್ಶಕರ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿರುಚಿ ಗಳಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿರುಚಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದರೇನು?

ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ವಿವರಿಸಲು ಬಹಳ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯ ವರದಿಗಾರರಿಗೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಾಗಲಿ ಪ್ರತಿಭೆಯಾಗಲೀ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಭೆ ಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ, ಸಣ್ಣಕತೆ, ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ವರದಿಯನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಇಡಲಾಗಿದೆ, ವರದಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಸೃಜನಶೀಲ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪನೆ (ಪ್ರತಿಭಾಜನ್ಯವಾದ)ವಾದುದೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ, ಜೀವವಿಜ್ಞಾನ, ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಪ್ರತಿಭಾಜನ್ಯವಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಆ ಶಿಸ್ತಿನ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂತಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ದಂತಾಯಿತು.

ವಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವಂಥದ್ದು, ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಗವೆಂಬ ಅಂಶವು ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿ ಪ್ರತ್ಯುತ್ಪನ್ನ ಮತಿತ್ವವಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವನಿಗೂ ಪ್ರಮೇಯ (ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ) ಪ್ರಯೋಗ (ಕೃತಿ) ಪರಿಣಾಮ (ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಓದುವಿಕೆ) ಎಂಬುದಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಶಿಸ್ತಿನ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಕೆಲವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳೆಂದು ಕೆಲವನ್ನು ಕನಿಷ್ಠ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುವುದು ಮೂರ್ಖತನದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥನ ಕಲೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಭಾತತ್ವವೆಂದು ಭಾಷೆಯ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲಾಗಿರುವ ಮಾದರಿ ಮಾತ್ರ. ಹೀಗೆಯೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಭಾಷಿಕ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬೇರೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ತಂತ್ರ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮತ್ತು ಅಸಾಹಿತ್ಯಕವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟನೆಯು ಜರುಗಿತ್ತು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆ ಘಟನೆಯನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತು ಅಸಾಹಿತ್ಯಿಕವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ನಿಲುಕುತ್ತದೆಯೆ? ಆ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಬ್ಬನು ಬರೆಯಬಹುದು. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಿನಿಮಾ ತೆಗೆಯಬಹುದು ಹಾಗೂ ಬೇರೊಬ್ಬ ಅದರ ಕುರಿತು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಬಹುದು. ಬರೆದದ್ದು ಕತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದು ಸಿನಿಮಾವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಳ್ಳಿಪರದೆಯಲ್ಲಿ ಘಟನೆಯು ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ಬರೆದದ್ದು ಚಿತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದೇ ಘಟನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದೇ ಘಟನೆಯು ವಿವಿಧ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಅಷ್ಟೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಬೇರೆಯೆಂಬ ಐ.ಎ.ರಿಚರ್ಡ್ಸ್‌ನವಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಗೊಳಿಸಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ, ಒಂದು ರಚನಾಕ್ರಮದ ಒಳಗಡೆಗೆ ನೋಡುವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತಿನ ರಚನಾಕ್ರಮವು ಹೀಗಿದೆ.

ಮಾತಾಡುವವನು	ಮಾತು (ಮಾತಿನ ವಿಷಯ)	ಮಾತು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು
ಉಪನ್ಯಾಸಕ	ಉಪನ್ಯಾಸ (ವಿಷಯ)	ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ/ಸಭಿಕ
ಲೇಖಕ	ಲೇಖನ (ಬರಹ)	ಓದುಗ

ಕವಿಯು ಕವಿತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂವಹನದ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿದೆಯೆಂದು, ಅದನ್ನು ತುಂಬಾ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದುದು ಎಂಬುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮನ್ನಣೆಯು ಸಲ್ಲದು. ಒಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯ ಬರಹ, ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಬರಹ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಬರಹಗಳು (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಬರಹಗಳು) - ಕೂಡಾ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಲೇಖನ ಬರೆಯುವಾಗ ಆರಂಭ, ವಿಷಯ ವಸ್ತು, ಅಂತ್ಯವೆಂಬುದಿರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅಷ್ಟೆ. ಪ್ರಾರಂಭ (ಪೀಠಿಕೆ) ಕತೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಒಂದು ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾತಾಡುವವನಿಗೆ ಕೇಳುಗರು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಬರಹಗಾರನಿಗೆ ಓದುಗರು ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಅಥವಾ ಆಲೋಚನೆಗಳ ವಾಹಕವಾಗಿ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು.

ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಭಾಷೆಯು ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮ ರೂಪನಿಷ್ಠರ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ. ಭಾಷೆಯು ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ರೀತಿಯ ರಚನಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅವರ ಗುರಿ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ರೂಪನಿಷ್ಠರಿಗೆ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಸಂಯೋಜನೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ; ಸಂವಹನವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಹೊಸತನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವುದು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆಯೊಂದು ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತೆಯಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಸಂಜೆಯೂ ಆಯಿತು ನೀನು ಬಂದೆ
ಇಷ್ಟು ತಡ ಮಾಡುವುದೇ ಹೇಳು?"

ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಈ ಕವಿತೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷ ಬಗೆಯದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ ಸಂಜೆಯೆನ್ನುವುದು ಈ ಕವಿತೆಯ ನಾಯಕನ ವಯಸ್ಸಿನ ಸಂಕೇತ ಸಂಜೆಯ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಂದವನು ನಾಯಕನ ಸ್ನೇಹಿತ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬಂಟಿಯಾದ ನಾಯಕ ಬಂದವನಿಗೆ ಯಾಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ತಡವೆಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ! ಇತ್ಯಾದಿ ಈ ಕವಿತೆಯ ಸಾಲುಗಳು ನಾವು ದಿನಂದಿನದ ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುವು ರೂಪನಿಷ್ಠರ ಕತೆ ವ್ಯರ್ಥ ಆಲಾಪದಂತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಭಾಷೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ

ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ರೂಪ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವವರು ಲೇಖಕರು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಭಾಷೆಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಗುಣವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಕವಿತೆಗಳ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನು ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಸೂತ್ರವಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದಿಕ್ಪಲ್ಲಟ (Deviation)ಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಯೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವಿದೆ. ಈ ವಾದವು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ವಾಗ್ವಾದವು ಶುರುವಾಗಿರುವುದು - ನಮ್ಮ ಶಾಲೆ ಕಾಲೇಜು ವಾತಾವರಣಗಳಿಂದ. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಒಂದು ಮಾದರಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯಿದೆ. ಅದರ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪವು ಬೇರೆ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಡಮೂಡಿತು. ಆದರೆ ಭಾಷೆಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ.

ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಆನಂದವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಸ್ತೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ರಸ್ತೆಯ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಸಂತೋಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟದ ವಿಚಾರ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಖುಷಿ ಸಿಗುತ್ತದೆಯೆಂದಾದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಉತ್ಪಾದನೆಗೊಂಡುದು ನಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುವ ವಿಧಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ.

"ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಅಲಂಕಾರ" "ರಸಾತ್ಮಕವಾದುದು ಕಾವ್ಯ ಎಂಬಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಬಾಹ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಮಾನದಂಡವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಆಯ್ಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯಾರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಅವರನ್ನು ಲೇಖಕರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ಅವರು ಉಳಿದ ಜನರಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂವಹನದ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂದರೇನು?

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೃಜನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕಾರವೆಂದೂ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಂಶೋಧನೆ, ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಜನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ, ಅದು ವಿಶೇಷ ವಾದುದು ಎಂತಲೂ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಜನ್ಯ ವಾದುದು ಮತ್ತು ಸೃಜನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುವಂಥದ್ದು ಎಂಬಂಥ ಅಪಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡವರು ಸೃಜನೇತರವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಣ್ಣ ಗುಮಾನಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ನಮ್ಮ ಪಂಪನಂಥ ಹಿರಿಯ ಕವಿಗಳೇ ವೈಯಾಕರಣಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕರನ್ನು ಬೈದು ಹಂಗಿಸಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಆಕರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆ, ಅನಂತರ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಶಕ್ತಿ, ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಲೋಕಾನುಭವ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ರೀತಿಯ ಪದಗಳನ್ನು ಕವಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಈ ರೀತಿಯ ಅರ್ಹತೆಗಳು ಸೃಜನೇತರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಆದರೆ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನಾದವನಿಗೆ ಪ್ರತಿಭೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಹತೆಯಾಗಿರುವಂತೆಯೇ, ಪ್ರತಿಭೆಯು ಕವಿಗಿರುವ ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯೆಂದೂ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸು ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತವಾದುದು. ಅದೊಂದು ಬಗೆಯ ಹೊಳಹು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಬಹುತೇಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕವಿಗಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬೆಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕವಿಗಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಯಾದ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಅವನು ಹೊಸ ಹೊಸದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆಂದೂ, ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಈ ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲಾವಿದನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳ

ಮೂಲಕ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಕಷ್ಟವೆ ಸರಿ. 'ಕೃತವಾದುದು ಕೃತಿ', 'ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುದು ಸೃಜನ', 'ಕವಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾದುದು ಕಾವ್ಯ'. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದವೂ ಅದರ ಮೂಲವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮತ್ತು ಚಹರೆಯನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಪದಗಳು ಮೂಲದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಛೇದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಉದಾ: ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆರಡೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕವಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತನೆಂದು ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ ಈಗ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. 'ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಪ್ರತಿಭೆ', 'ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಮನಸ್ಸು', 'ಸೃಜನಶೀಲ ಚಟುವಟಿಕೆ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಲ್ಲದೇ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಸುವಾಗ ಆಯಾ ಪದಗಳು ಮತ್ತು ಅವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ.

'ಸೃಜನಶೀಲವಾದುದು' ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಬಳಸಲಾಯಿತು, ಎಂಬುದನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿಯೆ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂಬ ಎರಡೂ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದವು. ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕರು ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭೆ ಎನ್ನುವುದು 'ನವ್ಯ ನವೋನ್ಮೇಶ ಶಾಲಿನಿ' ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲವಾದುದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರಾದರೂ, 'ನವ ನವ ಉನ್ಮೇಶ ಶಾಲಿನಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಎಂಬ ಪದವು ಪ್ರಾಯಶಃ ಹೆಚ್ಚು, ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿರುವ "Creativity" ಎಂಬುದುಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು.

ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದವು. ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಂಥ ಮಹತ್ವ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹೊಸದೊಂದು ಮಾದರಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಕಾಲವದು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯು ಹೊಸದೊಂದರ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಹೊಸದೊಂದು ಸಂದರ್ಭದ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಹೊಸತಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹೊಸತೊಂದು ಅರ್ಥವು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಿತಾದರೂ, ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿರುವುದು ಸಹಜ ಕೂಡಾ.

ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೂ ಕೂಡಾ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಏನು? "ರಸಾತ್ಮಕವಾದುದು ಕಾವ್ಯ", "ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮ ಧ್ವನಿ", "ರೀತಿಯೇ

ಕಾವ್ಯದ ಆತ್ಮ" ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮ ವಾದಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ. ರಸಾತ್ಮಕವಾದ ಯಾವುದೇ ವಾಕ್ಯವೂ ಕಾವ್ಯವಾಗಬಲ್ಲುದು ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿ. ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ರಂಗ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ. ರಂಗದ ಮೇಲೆ ರಸದ ಪರಿಣಾಮಗಳೂ ಬೇರೆ. ಬರಿಯ ವಾಕ್ಯವೊಂದು ರಸಾನ್ವಿತವಾದರೆ ಅದು ಕಾವ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಕವಿಯೆಂಬ ವಿಶೇಷ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಜನ್ಯವಾಗ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಧ್ವನಿ, ರೀತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ. ಹೀಗಾಗಿ ರಸಾತ್ಮಕವಾದ, ಧ್ವನಿ ಪೂರ್ವಕವಾದ, ಹೇಳುವ ರೀತಿಗನುಸಾರವಾದ ಯಾವುದೇ ವಾಕ್ಯವೂ ಕಾವ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕತೆಯೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಒಂದು ಕಡೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಾಂತಿ ದರ್ಶಿಯಾದ ಕವಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಅನುಭವ ಇವುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಂದಗಾಮಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅತಿ ಪರಕೀಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಕವಿ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಏನೇನೂ ಸಂಬಂಧವಿರ ದಂತೆಯೂ ತೋರಬಹುದು". ಕವಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿದೆಯೆಂದೇ ಕುವೆಂಪು ನಂಬು ತ್ತಾರೆ. "ಕವಿಯ ತೃತೀಯ ನೇತ್ರದಿಂದ ನೋಡುವನು. ನೋಡಿ ಕಲಿಸುವನು. ಭೂತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಜಗವು ರಾಗಮಯವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವ ರೂಢಿಯೊಂದುಂಟು. ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಜಗವು ಆನಂದಮಯವಾಗಬೇಕೆಂದು ಕವಿಯು ಹವಣಿಸುತ್ತಿ ರುವನು. ಕವಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯೂ, ದರ್ಶನವೂ ವೃತ್ತಿಯೂ, ಭೋಗವೂ ಎಲ್ಲವೂ ಅಲೌಕ ಗಳೆಂದು ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು" ಎಂದು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು 'ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾವ್ಯ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಯಾವ ಮಾತುಗಳೂ ಮೂಲತಃ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪದಗಳಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ 'ಅನುಕರಣೆ' ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸ ಬಹುದು. ಗ್ರೀಕ್‌ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನ ಮೊದಲು ಶುರುಮಾಡಿದ ಪ್ಲೇಟೋ ಮತ್ತು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲರು 'ಅನುಕರಣೆ'ಯೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿರುವ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತು. ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ 'ಮೈಮೆಸಿಸ್' ಎಂದರೆ (Mimesis) ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ಒಂದರಂತೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ನರ್ತಕರಿಗೆ, ಹಾಡುಗಾರರಿಗೆ, ಸಂಗೀತ ತಜ್ಞರಿಗೆ, ಚಿತ್ರ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ, ನಾಟಕಕಾರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇವರು ಇನ್ನು ಯಾವುದನ್ನೋ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ ವನ್ನು (Representation) ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ :

> ಅನುಕರಣೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಅವರ ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿ

ಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನೇ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಕಲಿಯುವುದು ಕೂಡಾ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದಲೇ. ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅನುಕರಣೆಯ ಅಂಶವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಸತ್ತ ದೇಹದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು; ಕೊಳಕು ಪ್ರಾಣಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದೆಂದರೆ, ನೋವಿನ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲೊಂದು ವಿಷಾದವಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಗಳು ಒಂದು ಘಟನೆಯ ವಿವರಣೆಯಾಗಬಹುದು ಅಷ್ಟೇ. ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಕಲಿಯುವುದು ಬಹಳವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಯುವಾಗ ಖುಷಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಲೆಯು ಕಲಿಯುವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವಾಸ್ತವವೊಂದನ್ನು ಕಲೆಯು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೊರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಲಾವಿದನು ಹೊರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದನು ಅನುಕರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಕರಣೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಸ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರತಿಭೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವವರು ವಾದ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಭೆಯು ನವ ನವ ಉನ್ಮೇಶಶಾಲಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೊಸದನ್ನು ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಇದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕವಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವ ಕೌಶಲ್ಯವೇ ಪ್ರತಿಭೆ.

ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅನುಕರಣೆ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿದೆ. ಪ್ಲೇಟೊ ಕೂಡ ಅನುಕರಣೆಯೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದು ಈ ಮೊದಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಆತ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ. ಆತನದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, "ದೇವರು ಜಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ; ಕೆಲಸಗಾರರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಜಗವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕಲಾವಿದರು ಅದನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದರು". ಆದರೆ ಪ್ಲೇಟೋ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನುಕರಣೆಯು ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅನುಕರಣೆಯು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸೆನ್ಸಾರ್‌ಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಆತನ ವಾದ. ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಅನುಕರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ 'ಅನುಕರಣೆ'ಯು ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲವಾದ ಕೊಂಡಿಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ 'ಸ್ವಂತ' ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಪ್ಲೇಟೋನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಅನುಕರಣೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅನುಕರಣೆಯು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಅಳವಡಿಕೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯವು ಒದಗಿಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಜರುಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವರಿಸುವುದು ಲೇಖಕನ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಯಾವುದು ಜರುಗಬಹುದೋ ಅದನ್ನೂ ಕವಿಯು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವು ಭವಿಷ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಡೆದು ಹೋದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟರೆ ಕಾವ್ಯವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಗಮನವೆಂದರೆ ಇಷ್ಟೆ; ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದುದರ ಕಡೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನವನ್ನು ಕೊಡುವುದಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಘಟನೆ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾದರೆ, ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹಾಗಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕಾವ್ಯದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ, ಪ್ಲೇಟೋ ಕಾವ್ಯ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಅನಾಹುತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿದ. ಸಮಗ್ರ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಕಲಿ ಮಾಡುವ ಕಾವ್ಯದ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಪ್ಲೇಟೊ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಕಲಿಕೆಯ ಒಂದು ಕ್ರಮವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ ಪ್ಲೇಟೊ ಅದಕ್ಕಿಂತ ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಕಾಲತ್ತು ನಡೆಸಿದ್ದ. ಇಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನದಿಕ್ಕಿನ ಯೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರು. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ, ಪ್ಲೇಟೊ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ದೈವತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ. ಪ್ಲೇಟೋನ ಪ್ರಕಾರ ಆಲೋಚನೆಯೇ ದೈವತ್ವದ ಪ್ರತೀಕ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸತ್ಯ, ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಗ್ರಹಿಸಲು ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಿ ಅದನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ 'ಅನುಕರಣೆ'ಯೆಂಬುದೇ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯೆನ್ನುವುದು ಅಲ್ಲ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಬಳಸಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನ ನಿಲುವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗಿಯೂ ಓದಲಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚಿಂತಕರು ಕಲೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಕಲೆಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ರೂಪಗಳು ಬದಲಾಯಿತು. ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕಲೆಯೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದಲ್ಲ. ಇದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರವಿರುವ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ

ಅಂತಸ್ಥವಾದ 'ನಿಜ'ವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಇದು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದುದು. ಇದು ಏನು ಮಾಡಿತೆಂದರೆ ಕಲೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮನದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ. ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಲೆಯ ಮರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ, ಮನುಷ್ಯನ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಸೌಂದರ್ಯವಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. 'ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವ' ಎನ್ನುವುದೇ ಕಲೆಯ ಗುರಿಯೆಂಬ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೆ. ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆಂತರ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅನಂತರ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಗೆ (Classicism) ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಅರಿಸ್ಟಾಟಿಲ್ 'ಕಲೆಯೆಂಬುದು ನಿಸರ್ಗದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆದ. ಆದರೆ ಅಭಿಜಾತ ಪರಂಪರೆಯು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನೈತಿಕಗೊಳಿಸಿತು. ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿತು. 'ನಿಸರ್ಗದ ಆರಾಧನೆ', 'ನಿಸರ್ಗದ ಶಕ್ತಿ', 'ನಿಸರ್ಗಕ್ಕಿರುವ ಆಂತರಿಕ ಸೌಂದರ್ಯ' ಮುಂತಾದವುಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ನಿಸರ್ಗವೇ ದೈವ ಕೃಪೆ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆನ್ನುವುದು ಆಂತರಿಕ ಒತ್ತಡವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿರುವುದು; ನಿಸರ್ಗವು ದೇವರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು, ಕಲೆಯು ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಕಲೆಯು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಹೊರತಾದುದಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗದಿಂದಾಚೆಗೆ ಸರಿದು ಹೋಗುವ ಶಕ್ತಿಯು ಕಲೆಗಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯ ಅಂತಿಮವಾದ ಗುರಿಯೆಂದರೆ ನಿಸರ್ಗದ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲರು ಇಬ್ಬರು: ಒಬ್ಬ ದೇವನಾದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕವಿ. ಇದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಾತುಗಳು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು.

ಸಿಡ್ನಿಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ, ಕಲೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಅವಿಷ್ಕಾರಗಳು ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ವೈದ್ಯವಿಜ್ಞಾನ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಚರಿತ್ರೆ, ಕಾನೂನು ಮುಂತಾದವುಗಳು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಹೊರತಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕವಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಜಗತ್ತು ಮಿತಿಗಳಾಚೆಗಿನದು. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಶಕ್ತಿಯಿದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹೊಸದೊಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಕವಿಯು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂದರೆ ಇದುವೇ ಎಂದು ಸಿಡ್ನಿಯ ವಾದ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂಬುದೊಂದು ಶಕ್ತಿ. ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯ ಜಗತ್ತು. ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲವಾದ ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕವಿಯೇ ಸಾರ್ವಭೌಮ.

ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂಪರೆ ಅದು 'ಕಲ್ಪನೆ' 'ಪ್ರತಿಭೆ'ಯೆಂಬ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಜನಿತವಾದುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ

ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕ್ಲೀಷೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡರೂ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿಸಲಾಯಿತು. ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಪ್ರತಿಭೆ ಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಶೆಲ್ಲಿಯ "ಕಾವ್ಯ ಸಮರ್ಥನೆ'ಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಫಿಲಿಪ್ ಸಿಡ್ನಿಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೂ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಶೆಲ್ಲಿಯ ಕಾವ್ಯ ಸಮರ್ಥನೆಯ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ. "ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಚಹರೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಿಕರವಿದ್ದಂತೆ". ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಶೆಲ್ಲಿಯು ಇದನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಿಂಥೆಸಿಸ್ (Synthesis) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ಅದರ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಅನುಕರಣೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ವಸ್ತುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನೂ ಜೀವನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೋ ರೂಪಕವಾಗಿಯೋ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಶೆಲ್ಲಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸತ್ಯವು ನೇರವಾದ ಅನುಕರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೋಲರಿಜ್ ಕೂಡಾ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈತ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಉನ್ನತ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರತಿಭೆಯೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈತನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನುಕರಣೆಯೇ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕಲೆಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಔನ್ನತ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಅದು ಶೋಧಿಸುವುದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಂತರಾತ್ಮವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಇನ್ನಿತರ ಶಿಸ್ತಿಗಿಂತ ಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮಹತ್ತ್ವದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಕತೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುವುದು, ಅದರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅಂದರೆ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಅಂತಿಮ ವಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು; ಉನ್ನತ ವಾಸ್ತವವನ್ನು (Superior Reality) ಸೆರೆಹಿಡಿಯುವ ಮೂಲಕ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಕೋಲ್‌ರಿಜ್ ಮುಂತಾದವರ ತಿಳುವಳಿಕೆ. "ಯಾವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಿಜವಾದ ಘನವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಆತಂಕಕಾರಿಯಾದ ವಿಷಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದ ವಾಸ್ತವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ವಾಸ್ತವವೊಂದು ಹೊರಗಣ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಪ್ಲೇಟೋ ಕಲೆಯನ್ನು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ತಿರುಗಿಸಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿದೆಯೋ

ಅದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿಯೂ ವಾಸ್ತವವಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಹಾಜರಾದುದು ಅಥವಾ ನಮ್ಮೆದುರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ 'ನೈಜ ಸತ್ಯ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹಾಜರಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ವಸ್ತುರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಿಡ್ನಿಯಾಗಲೀ, ಕೋಲ್‌ರಿಜ್ ಆಗಲೀ ಹೇಳುವ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವವು ಹಾಜರಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಸಮಗ್ರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ? ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಬರೆಯುವುದೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಲಾವಿದನು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದು ಒಂದು ನೆಪ ಮಾತ್ರ ಹೊರತು ಅದನ್ನೇ 'ಉನ್ನತ ಸತ್ಯ' (Superior Reality) ಎಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಕವಿಯು ಸೂರ್ಯ ಕಾಣದ್ದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಹೇಳಿಕೆ. ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದ ಅಥವಾ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಕಲಾವಿದನೊಬ್ಬ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ನಂಬಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆಯೆಂದರ್ಥ. ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಕವಿಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಂಯೋಜಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ "ಸೃಜನಶೀಲತೆ"ಯೆಂದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

1. Raymondwillians, 1983, Keyterms.
2. Terry Eagbton, 1983, Literary Theory : An introduction.
3. Raymondwillians, 1975, Marxism & Literature.

೨

ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೆಲಸವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಭೌತಿಕವಾಗಿಯೂ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದರೂ ಅದು ಇತರ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

೧. ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ.
೨. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ.
೩. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ.
೪. ಬರಹಗಾರನ ತಾತ್ವಿಕತೆ.
೫. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ.
೬. ಪಠ್ಯ.

ಅದರಲ್ಲಿ "ಪಠ್ಯ" ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಿತ ರೂಪವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ; ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಕೃತಿಕಾರ; ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಓದುಗ, ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ. ಪಠ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ.

೧. ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ

ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಸಾಕು. ಅದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೃತವಾಗಿರುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರ

ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೨. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ

ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಒತ್ತಡಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅದರದ್ದೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆನ್ನುವುದು ಘರ್ಷಣೆ:ದ್ವಂದ್ವ: ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅದು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯದು ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ರಚನಾ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಏಕ ಘನಾಕೃತಿಯದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಸಂರಚಿತಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈಗ ಏನಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಬರೆಯಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಮೌಖಿಕವಾದುದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಬರಹ ರೂಪಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಓದುಗನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಮೌಖಿಕವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವು ಕೇಳುಗನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಈಗ ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಓದುಗರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುವಾಗ ಅನೇಕ ಮಾದರಿಯ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಓದುಗರು ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ "ಕೊಳ್ಳುಗ" ರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಓದುಗರು ಒಂದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಾರೆ. ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸಾವಿರಾರು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ: ಹಂಚಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಓದುಗರಿಗೂ ಒಂದು ಮಿತಿ ಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಇದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಓದುಗನು ಓದಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ; ಬರಹಗಾರನು ಅವನಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡ ಲೇಖಕನು ತನ್ನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಕರಿಗೆ ಮಾರಬಲ್ಲ. ಪ್ರಕಾಶಕರು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಡುವಣ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ" "ಪುಸ್ತಕೋದ್ಯಮ" ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಬರಹವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಉದ್ಯಮವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಂಜನಿತವಾಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ

ಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಚನವಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶೈಲೀಕೃತವಾದ ಸಂಕೇತದಂತಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಅನನ್ಯವೆಂಬುದು ಒಂದು ಅಪಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ.

೩. ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು "ಸ್ವಯಂ ಭೂ"ವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮಾಜವೆಂಬ ಮಹಾನ್ ರಚನೆಯೊಂದರ ಉಪರಚನೆಯಷ್ಟೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯೆಂಬ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಬೇಕಾದ ಶ್ರಮ ಒಂದು ಬಗೆಯದಾದರೆ - ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಶ್ರಮವನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಾರುಕಟ್ಟೆ'ಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಏರಿಳಿತವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನ್ಯಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಓದುಗರು ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ಅವಲಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಉಪಕರಣಗಳ ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಉಪಕರಣಗಳು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಪುಸ್ತಕದ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಚಹರೆಯಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕದ ಉದ್ಯಮವೆನ್ನುವುದು, ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಓದುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಡಿದೆ. ಓದುವುದು ಅದರ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆಯೆ ಬರವಣಿಗೆಯೆಂಬುದು ಕೂಡಾ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರಲಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಪುಸ್ತಕ ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಸಮಯವನ್ನು ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗಾಗಿ ಕೊಡುವುದೆಂದರೆ - ದೈಹಿಕವಾದ ಇತರ ಶ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿರುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಬರೆಯುವ ಅಥವಾ ಓದುವ ಸಂದರ್ಭವೆಂದರೆ-ವಿರಾಮದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ.

ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕು. ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ: ಭಿಕ್ಷುಕರು. ಮಾನಸಿಕ ರೋಗಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದವರು ಓದುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಸಂತೆಯಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಲು ಏಕಾಂತ ಬೇಕು. ಒಂದು ನೆರಳು ಬೇಕು ಮತ್ತು ಬೆಳಕು ಕೂಡಾ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲಾವಣೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ರೂಪು ತಳೆಯುವ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಕೃತಿಯು ಬಯಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಿರ್ಣೀತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ವರ್ಗವು ಅವನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಬಯಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ವರ್ಗಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಹೀಗೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ - ಉಪ ಉತ್ಪಾದನೆಯಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರಲ್ಲಿಯೂ ಹವ್ಯಾಸಿ ಲೇಖಕರು: ವೃತ್ತಿ ಬರಹಗಾರರು ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಗಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಗಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಆಗಿವೆ.

೪. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ವರ್ಗದ ಅಂಗೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಸಂವಾದ; ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು; ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮದ ನಡುವೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಕೂಡ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿದ್ದು ಆದರ್ಶಪರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ರುವುದು ಇದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕೆಯು ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪಿನ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

೫. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ

ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿರುವಂತೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು

ಸೆರೆ ಹಿಡಿದಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಭಾಷಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಠ್ಯ ಎಂದರೆ ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವುದ್ದರೆ ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯರು ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಅರಸರು. ಲೂಟಿ ಕೋರರು ಕೂಡಾ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷೆಯು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಹತ್ಯಾರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಡುವಣ ಜಗಳವನ್ನು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಿರೂಪಿಸಬಲ್ಲದು. ಸಂಘರ್ಷ ಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಬಲ್ಲುದು. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಅಡಿಯೊಳಗಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ನಾಮಗೊಳಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಮಣಿಸಬಹುದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾಷೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿ ಬರದಂತೆ ತಡೆಯಬಹುದು.

ಒಂದು ಕವಿತೆಯ ಭಾಷೆ; ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಆಂತರಿಕ ರೂಪಗಳು; ಕೇವಲ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನ ಸೊತ್ತು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಿಗೆ ಅದು ಉತ್ಪನ್ನಗೊಳ್ಳುವುದು - ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮ್ಮುಖತೆಯಲ್ಲಿ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಕರೆದೂ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸಂಘರ್ಷದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಗ್ಗುಲು ಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಬರೆಯುವುದನ್ನು; ಓದುವುದನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. "ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ"ಯೆಂಬುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯೇ - ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಬೇರೆ: ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ?

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಸೋಸಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು.

೬. ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಲೇಖಕನ ತಾತ್ತಿ ಕತೆಯು ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಲೇಖಕನ ಜೀವನಾನು ಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗ; ಆತನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ; ಲಿಂಗ ಪ್ರಭೇದ, ಧರ್ಮ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಮುಂತಾದವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕವಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು, ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನ ವರ್ಗವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ರೀತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೇ ಕೃತಿಯು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿದೆ.

ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕನು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸೇರಿದವನು ಎಂದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಲೇಖಕನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅನೇಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಜೊತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಪುಟ ಮಗುಚಿದಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಬರಹಗಾರನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯೆರಡು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕಲಬೆರಕೆಯಾಗಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದೇ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಓದುವುದು ಕಷ್ಟವೇ. ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.

೭. ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಅನೇಕ ಸಹ ಘಟಕಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು; ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಉದ್ದೇಶ; ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾರಣಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

೮. ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಂಸೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ : ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ

ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಚಹರೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನಡುವೆ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೂಡ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮ. ಹೀಗೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಂದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಎಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮಾವಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ಓದಲು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯದ ತಾತ್ತ್ವಿಕರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಓದಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಓದುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿರುವಂತೆ ಉಳಿದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅದರ ಮಾದರಿಯ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

೯. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ತಿ ಕತೆ, ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬರಹಗಾರನ ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅಂಶಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಅವರದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ಪ್ರಗತಿಪರ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬಹುದು, ನಿರ್ಮಿಸದೇ ಹೋಗಬಹುದು. ಅದು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಮನೋಚರ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಲೇಖಕನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆದರ್ಶವೂ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು.

೧೦. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ

ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ಮನೋಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಅವುಗಳ ಪಾಡಿಗೆ ಅನನ್ಯವಲ್ಲ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

೧. ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ 'Criticism & Idealogy.

೩

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ

ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಿರುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ನೀಡುವುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ; ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ; ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ; ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ - ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಭಾವ ವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರ ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅದು ಇನ್ನಿತರ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೂ ಬೀರಿದೆ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಂದು ಘಟಕ ಅಥವಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪವಿದೆಯೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತನ್ನ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಕೊಂಚ ಬದಲಾಯಿಸಿರುವ 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ'ಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಕ್ಷಿನೋಟವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಚಯಸಲಾಗುವುದು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ. ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ (Feudalism) ಬಂಡವಾಳವಾದ (Capitalisam), ಜಾಗತೀಕರಣ (Globalization). ಈ ಮೂರಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡಿದೆ.

ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂದರ್ಭ

ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯಿದೆ. ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅವಸಾನ ಹೊಂದಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅರ್ಥಹೀನ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಬರಿಯ 'ವರ್ಗ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಕೇವಲ 'ತೋರುನೋಟ'ದ ಹೇಳಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಈ ಮಾತುಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿಸಿದ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹದ ಹೇಳಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತನ್ನ ವಿರುದ್ಧದ ಅಲೆಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದೆ ಕೂಡಾ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮತ್ತು ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತೋರಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ.[?]

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥವು ಅನ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವಾಗಲೂ ಆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಾವು 'ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ' ವಲಯದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೆಂದೋ; ಅಥವಾ ಒಂದುವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬಂದ ಪೂರ್ವಗೃಹಿತ ನಿರ್ಣಯಗಳೊಂದೋ ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಕರೆಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥವನ್ನು ಅದರ ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಉದಾರತೆಯಿದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ಕವಲುಗಳಾದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ; ರೂಪನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ- ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗುವುದು ಕೃತಿ - ಅದರ ರೂಪ; ರಚನೆ; ಬಂಧ; ಸಮಗ್ರತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಹುದಾದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಈ ವಿಮರ್ಶಾಪಂಥಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು (Idealogical Stand Point) ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಈ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುವುದು ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೃತಿ - ಸಮಾಜ; ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ; ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕೃತಿಕಾರ; ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕೃತಿ:- ಹೀಗೆ ಹಲವು ವಿನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕೃತಿಯು ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ; ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿರಸನ ಹೊಂದುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನಾವು ಬರಿಯ 'ತತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತ' (Idealogical) ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ (Cultural) ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯಬದ್ಧತೆಯುಳ್ಳ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದಿವೆಯಾದರೂ ಅದು ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇವತ್ತಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಇತರ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳು

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇತರ ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಇತರ ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮುರಿದಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿಯು ಇತರ ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿಗಳಂತೆ ರಮ್ಯತೆಯ ಆದರ್ಶವಾದವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಅಥವಾ ಒಡೆದು ನೋಡುವುದು ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿಯು ಶುದ್ಧ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತುಂಬಾ ಮೇಲುನೋಟದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅದು ಮಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಕಾರನ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ, ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಕೃತಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಕೇವಲ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಿಕರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಕಾರನ ಮನಸ್ಸನ್ನು; ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳ ವರ್ತನೆಯನ್ನೂ; ಓದುಗರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಂಪರೆಯ ಕೇಂದ್ರವು ಮೂರು ಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿವೆಯಾದರೂ 'ಮನಸ್ಸು' (ಮನೋಸ್ಥಿತಿ) ಎಂಬುದು ಅದಕ್ಕೆ ಕೇಂದ್ರ. ಕೃತಿಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು, ಕೃತಿಯ ರಸ ಕೇಂದ್ರ ಯಾವುದು, ಕೃತಿಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಆನಂದದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳು ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ 'ರಸ ಗ್ರಹಣ' ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ಕೃತಿಯ ಸಮಗ್ರ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬಗ್ಗೆ ಚಕಾರವೆತ್ತುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮೂಲತಃ ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಮನೋರಂಜನೆಯು ಸಿಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವು ಗಂಭೀರವಾದುದು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮೂರು ಹಂತಗಳಿವೆ.

೧. ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ.

೨. ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಮಧ್ಯೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ.

೩. ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಅನಂತರದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ.

ಈ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಥಾಹ್ವಾನಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿವೆ. ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ತಾತ್ವಿಕತೆ; ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಿವೆ. ಈ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ತಿರುವು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಭಾವುಕವಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಎದುರಾಳಿಗಳನ್ನು ಇದಿರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪಂಥಾಹ್ವಾನವನ್ನೂ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ವಿರೋಧ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಎದುರಾಳಿಗಳಿದ್ದರು.

೧. ಉದಾರವಾದಿಗಳು.

೨. ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳು.

೩. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿಗಳು.

೪. ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಜಗತ್ತು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ.

ಉದಾರವಾದಿಗಳು ತಳೆಯುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಉದಾರತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಎಲ್ಲವನ್ನು ಉದಾರವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾರವಾಗಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಮಾನವತಾವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಉದಾರತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಮನುಷ್ಯರೆಂದು ಅದು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ತಾರತಮ್ಯತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮಾನವತೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬೇರೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೂಡಾ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಾತಿದೆ. ಅದನ್ನೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳೇ ಹೇಳಿರುವುದು - ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು. ಕೆಲವರು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಾನರು. ಅದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಆಕ್ಷೇಪ ಇರುವುದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವಂತೂ ಬಡವರ ಪರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಥಾಹ್ವಾನಗಳನ್ನು

ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹಣ; ಅಧಿಕಾರ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಬೇಕಾಗಿದ್ದವು ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವಿರುದ್ಧ ಒಂದು ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಯಾವುದು ಒಡ್ಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜನರು ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಿತ ರಾದರು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯಿದೆ-ಅದೆಂದರೆ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ. ಅವರ 'ಆಗು-ಹೋಗು'ಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಏನಿದ್ದರೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕಸರತ್ತು; ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮುಖ್ಯ ವೆಂದು ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಂತಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ತಾತ್ವಿಕತೆ, ರಾಜಕಾರಣ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲೀ; ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಲೀ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿ ಗಿಂತ ಹೊರತಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯತತ್ವ : ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ

೧. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ನಿಲುವು

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಫ್ರೆಡಿರಿಕ್ ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ; ಕಲೆ; ಸಂಗೀತ; ಚಿತ್ರಕಲೆ; ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದ ಜ್ಞಾನವಿತ್ತು. ಅವರು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ; ಜನಪ್ರಿಯ ಕಲೆ; ಹಾಡುಗಳು; ಕತೆಗಳು; ಒಗಟುಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಅವರ ಕೊಡುಗೆಯು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ - ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ತಳೆದಿರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ನಿಲುವು. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಬರಹಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೊಸ ಶಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವು ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ನಾವೀಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಚಿಂತನೆಯಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಗುಣಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕಲೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲ. ಕಲೆಯಾಗಲೀ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ

ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಕಲೆಯಾಗಲೀ, ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲೀ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಶಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಯ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತಿಕವಾದಿ ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶವಾದಿ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗೂ ಮೂಲತಃ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರ್ಶವಾದಿ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪ್ರಕಾರ ಕಲೆಯು ಆದರ್ಶವೊಂದನ್ನು ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವಕ್ಕಿಂತ ಉನ್ನತವಾಗಿ ಆದರ್ಶವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಅನೇಕ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕಲೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದರು. ಇಡಿಯ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳದೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ದೃಢವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶ ವೆಂದರೆ-ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಲೀ, ಕಲೆಯಾಗಲೀ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗಿನ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷ, ರಾಜಕಾರಣ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ಪ್ರಕಾರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಕುರಿತಂತೆ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂವೇದನೆಯು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಂದಿರುವಂಥದಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ರೂಪ (Content and Form) ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆದರ್ಶಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾರಗಳ ಬಗೆಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಿದೆ : ಗ್ರೀಕ್ ದುರಂತ ನಾಟಕವು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕ್ ಐತಿಹ್ಯವೂ ಅಷ್ಟೆ - ಅದು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಆರ್ಥಿಕ ನಿಯಮಾವಳಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನೂ

ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸ ರೂಪು ಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ; ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ; ಆರ್ಥಿಕತೆಗೂ: ಸಂಬಂಧಗಳಿರುವುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟ. ಗ್ರೀಕ್‌ನ ಕಲೆ: ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಆನಂದ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುವ ಆದರ್ಶವೊಂದೇ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅದು ಆದಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವ, ಅದರ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ; ಅದರ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ದೃಷ್ಟಿ-ಮುಂತಾದವು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ: ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಚನದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕತೆ: ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯು ಬೆಳೆದು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ಸಮತೋಲನ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ರೂಪದ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯವಿಲ್ಲದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರೂಪಿಸುವ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯು ಶೋಷಣೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕೂಡಾ ಶೋಷಣೆಯ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಕಲೆಯು ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಣ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮರಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು- ವರ್ಗವು ಸ್ಥಿರವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ - ವರ್ಗಗಳು ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು 'ಜ್ಞಾನ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ - ಕಲಾಸೃಷ್ಟಿಯೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಅದು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಮಾನವತೆಯ ಬಿಂಬವಾಗಬೇಕು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರ ವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲಾ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ಕೊಡುಗೆಯು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಒಂದೊಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಹರೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಕಲಾವಿದ ತನ್ನ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಬಾಲ್ಜಾಕ್ ಯಾಕೆ

ಮುಖ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆಂದರೆ - ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಮಾಜ ಚರಿತ್ರೆಯ ಏಳುಬೀಳುಗಳನ್ನು ಆ ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಅವನು ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಿಂದ'.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಇಬ್ಬರೂ - ಕಲಾವಿದರು ಚರಿತ್ರೆಯು ರೂಪಿಸಿರುವ ಸತ್ಯಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದವೆಂದರೆ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಹರೆಗಳನ್ನು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ದಾಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಲೇಖಕನಿಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವಿರಬೇಕು. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಆದರ್ಶವಿರಬೇಕು. ಇವೆರಡೂ ಮುಖ್ಯ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭೌತವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದು ಎಲ್ಲಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಲೇಖಕರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಬಡವರ ಬಡತನದ ವಿಮುಕ್ತಿಯು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ - ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಬಲ್ಲುದು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ; ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾದಾಗ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಕುರಿತಂತೆ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು.

ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ: ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು, ಶೋಷಿತರು ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ "ಸಾಹಿತ್ಯ" ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಮುಖ ವೈಚಾರಿಕ ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಆಗಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ಲೆಖನೋವ್ ಮತ್ತು ಗೋರ್ಕಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳು

ಹತ್ತೊಂಬತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಪ್ಲೆಖನೋವ್ ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ. ಫ್ರೆಂಚ್ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಪ್ಲೆಖನೋವ್ ಅದನ್ನು ಕೊಂಚ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಅವನ ವಾದ. ಫ್ರೆಂಚ್ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಸ್ಫೂರ್ತಿ (Inspiration) ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಿದ್ದರು. ಪ್ಲೆಖನೋವ್ ಅದನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ.

ರೊಮಾಂಟಿಕರು ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು; ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ಲೆಖನೋವ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೈನಂದಿನ, ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಬೇಕು. ಯಾವುದು ಬೇಡವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ವಿಫಲರಾದರು.

ಫ್ರೆಂಚ್ ರೊಮಾಂಟಿಕರಿಗೆ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಶಕ್ತಿ (Dominant Social force). ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು 'ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ'ದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ಲೆಖನೋವ್‌ನ ವಾದ.

ಪ್ಲೆಖನೋವ್‌ನ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವೆಂದರೆ - ಇಡಿಯ ಸಮಾಜವು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ಒಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕರ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗಗಳು ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆದರ್ಶ. ರೊಮೊಂಟಿಕರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ರೊಮಾಂಟಿಕರಿಗೆ ಇದು ತುಂಬಾ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಕಾಣಿಸಿದ ಭಾವುಕ ನಿಲುವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಇದನ್ನು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಾತವಾದದ ಹಿಂದಿರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪದವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ರೊಮಾಂಟಿಸಿಸಂ ಅನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು ಎಂದು ಪ್ಲೆಖನೋವ್ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ; ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಕ್ಸಿಂಗೋರ್ಕಿ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ. ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಲೇಖಕ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹದಿನೈದು ಮತ್ತು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣ 'ಆಧುನಿಕತೆ'. ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ 'ಅನುಮಾನ' ಮತ್ತು 'ಸ್ವಸಂಶಯ'ದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಇದರ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಾಪಕ ಬದಲಾವಣೆ.

ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಮತ್ತು ರಾಲ್ಫ್ ಫಾಕ್ಸ್

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮೊದ ಮೊದಲಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತ ತಾರ್ಕಿಕ ವಿಧಾನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಗತ ತಾರ್ಕಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಲು ಅವರು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವರಣೆಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಮುಖ್ಯನಾದವನು.

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು; ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು, ನೈತಿಕತೆಗಳನ್ನು, ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು; ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು; ಕಲೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು

ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು 'ಗತ ತಾರ್ಕಿಕ' ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

ಹದಿನೈದು ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾದನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತುಂಬಾ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧನವಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಲೆಗಳು; ಲೇಖಕರು; ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಹೊಸ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದಿತು.

ಕಾದಂಬರಿ, ನಾಟಕ, ಕತೆಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ವಾದವನ್ನು ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ : ಅದೆಂದರೆ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ' ಮನುಷ್ಯನ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹರಳು ಗಟ್ಟಿದಾಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವು ಹಸಿಯಾದುದಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಲ್ಲ. ಅದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹರಳು ಗಟ್ಟಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಹರಳು ಗಟ್ಟಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ', 'ನಾಟಕ', 'ಕಾದಂಬರಿ' ಈ ಮೂರು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅದರ ಪಠ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ; ಅಥವಾ ರಚನೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಇಲ್ಲವೇ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ಆಯಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸಹಿತ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಈ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾವನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕವರ್ಗ; ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ನಿಕಟವಾದುದು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆ; ಅಭಿವೃದ್ಧಿ; ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ತಾರ್ಕಿಕತೆ; ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಹರಿಸಿರುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸದ ಬಗ್ಗೆ. ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು

ಮಾಡಿದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯು ವರ್ಗದ ಸಂಘರ್ಷದೊದಿಗೆ ಉದಯವಾಯಿತು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ನಾಟಕ; ಕಾದಂಬರಿ; ಕಾವ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ಸಮೂಹ (Ordinary Masses) ಈ ರೂಪಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರಲು ಕಾರಣವಾದುವು. ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯಾಯಿತು. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಅವನತಿ ಹೊಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ, ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಉದಯವಾದುದಕ್ಕೂ, ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಅವನತಿ ಹೊಂದುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೂಡಾ ಸೋತು ಹೋಯಿತು. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಅವನತಿ; ಜಮೀನುದಾರಿಯಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆ; ತನ್ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಉಗಮವಾಯಿತು. ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬದಲಾದವು. "ವ್ಯಕ್ತಿ"ಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೇರೆಯಾದಂತೆ 'ಜ್ಞಾನ ರೂಪ'ಕ್ಕೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇಕಾದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ 'ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು' ಉದಯವಾದವು. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ.

ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ರೂಪವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಾದವು. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯೆನ್ನುವುದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪ. ಅದು ಜನರಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧ ನಿಕಟವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಯಕ ಅತಿಮಾನುಷ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನಲ್ಲ. ಅವನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಾಯಕ. ನಾಯಕ ಆಯಾ ಕಾಲದ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಗುಣಗಳನ್ನೂ; ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಬದಲಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಗಮಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದವು. ಸಡಿಲ ನೆಯ್ಗೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಕೆಲವು ವಾದಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸ್ವಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ (Self Questioning) ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮೊದ ಮೊದಲು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಒಳನೋಟಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಫಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : 'ಕಾದಂಬರಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನ'

ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯೇ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜದ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅತ್ಯಂತಹೊಸದಾದ ಉಪಕರಣ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಫಾಕ್ಸ್‌ನ ಈ ನಿಲುವು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಒಳನೋಟವೂ ಹೌದು. ಅವನ ವಾದವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಇದು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

ಮೊದ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಫಾಕ್ಸ್ ಕಾದಂಬರಿ ಯೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಅದು ಅನ್ವಯಿಕವೂ ಹೌದು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯೂ ಹೌದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು.

ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಮಧ್ಯೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ

ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಎರಡನೆಯ ಹಂತವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಮೊದಲು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಯಿತು. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ರಚನಾಕ್ರಮವು ತುಂಬಾ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಂಶ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮೂರು ಅಂಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿತು.

೧. ಬರಹಗಾರ.

೨. ಬರಹಗಾರನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅಂದರೆ ಅವನ ವರ್ಗ.

೩. ಲೇಖಕನ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ. (ಉದಾ: ರೊಮಾಂಟಿಸಿಸಂ: ಆದರ್ಶವಾದ: ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ)

- ಇವು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಮನೋಭಿತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ. ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಒದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಸಹಕಾರಿ

ಯಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭ; (Context) ಅನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಆಕರವಾಯಿತು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂದರೆ - ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ ರಾಜಕಾರಣ, ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಚಲನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಘಟಕವಲ್ಲ. ಅದು ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಜಾರ್ಜ್ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಯೆನ್ನುವುದು ಚಲನರಹಿತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಚಲನಸಹಿತವಾದ ಸ್ಥಿತಿ.

ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತಾವಾದ : ಬರವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆ

ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಚರ್ಚೆಯು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಯಿಂದ ಹೊರತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಾನವೂ ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂದು ಅವನು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕೃತಿಯೊಂದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಒಂದೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕಯುಗದ ಪ್ರಮುಖ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಲೇಖಕನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ಲೇಖಕನ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಯುಗದ ಅಥವಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರು-ಬದುರಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದುವೇ ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕ. ಆ ತರ್ಕ ವಾಸ್ತವವಾದದ ಬಲ ಅಥವಾ ದುರ್ಬಲತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಲಾಕೃತಿಯ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು, ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸು ವಂತಿಲ್ಲ. ತರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ಕಥನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ

ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿತ್ತು. ಏನಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ದಟ್ಟ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವು ಮಾಡಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಎಚ್ಚರವಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಯೂರೋಪಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಾಪಕ ಬದಲಾವಣೆ, ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ, ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿನ ಹೆಚ್ಚಳ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆ, ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗಗಳ ಉದಯ, ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಆಳುವವರ್ಗ - ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳು. ಆದರೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳೇ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು.

ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ವಾಸ್ತವತಾವಾದವೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಇರುವ ಪ್ರಮುಖ ಮಾನದಂಡವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಇದನ್ನು ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಲೇಖಕನ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವವಾದ (Critical Realism)ನ ಚರ್ಚೆಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು.

ಲೇಖಕರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದಾಗಿ ವಿವಿಧತೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅರ್ಧ ಭಾಗದಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಂಡು ಬಂತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದವು. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಅಗತ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನುವಹಿಸಿತು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಯುರೋಪಿನ ಚರಿತೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರಗಳು ಬದಲಾದವು.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಬಂಡವಾಳವಾದದಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯ ಮತ್ತು ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ಎಚ್ಚರ.

ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬದಲಾದವು. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ಅನಂತರ ಬಂದ ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್‌ನ 'ರಿಯಲಿಸಂ ಅಂಡ್ ಕಾಂಟೆಪರರಿನಾವೆಲ್' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನ ತುಂಬಾ ಮೌಲಿಕವಾದುದು. ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ೧೯೨೧ರಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ', 'ಎ ಲಾಂಗ್ ರೆವ್ಯೂಲಷನ್' (೧೯೬೧), ಮಾಡ್ರನ್ ಟ್ರಾಜೆಡಿ (೧೯೬೬) ಈತನ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳು. ಅವನ ವಾಸ್ತವವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಮಂಡಿಸಿದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ.

ಮೊದ ಮೊದಲು ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳನ್ನು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, ವಾಸ್ತವವಾದವು ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೇ ಇತಿಮಿತಿ ಗಳಿದ್ದರೂ ಅದು ಮುಗಿದು ಹೋದ ಅಧ್ಯಾಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅವನ ವಿಚಾರಗಳ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದು ಅವನ ವಿಚಾರಧಾರೆ.

ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

- ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್‌ನ ದೃಷ್ಟಿ

ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಹೀಗೆ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಶತಮಾನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದಿನ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಈಗ ವಾಸ್ತವತಾ ವಾದ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಇದನ್ನು ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಪದವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಪರಿಶೀಲನೆಯು ಆಧುನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಸಿವೆ ಎನ್ನುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿವೆ. ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ವಾಸ್ತವತೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಲೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪದ ಮಾತ್ರ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಮೊದ ಮೊದಲಿಗೆ ಸರಳವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು.

ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ದಂತೆ ಮತ್ತು ಅದು ಪಹಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿರೂಪಣಾಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರ್ಚಿಸಲಾ ಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮೊದ ಮೊದಲು ವಾಸ್ತವತಾವಾದವೆಂದರೆ ದಿನಂದಿನದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತ ವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮತ್ತು ರಮ್ಯವಾದದ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ

ವಾಸ್ತವತಾವಾದವೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯ ದಿನದ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ವರ್ತಮಾನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಇವೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಕೂಡಾ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉದಯವಾದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ನಿರ್ವಚನ ಕೂಡ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಯಾಯಿತು. ೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ 'ವಾಸ್ತವತಾವಾದ' ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ "ನ್ಯಾಚುರಾಲಿಸಂ" (ಸಹಜವಾದ) ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಬಳಕೆ ಶುರು ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಚುರಲಿಸಂ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸರಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಇತ್ತು. ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದಿಂದಿನಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಬದಲಾಯಿತು. ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ವಿಷಯದ ವಿವರಣೆ ಹಾಗೂ ವಿಷಯದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನ ಬಂದಾಗ ಇದರ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾನಸಿಕ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ರಷ್ಯಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದವನ್ನು ೪ ಲಕ್ಷಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿರುವುದು.
೨. ಆಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ವಸ್ತು.
೩. ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆ.
೪. ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಕಾಂತ್ರಿಕಾರಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ - ಇವು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ರಷ್ಯಾದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗದ ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ನಂತರ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಣದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಉತ್ಪನ್ನವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮನುಷ್ಯನ ಗುಣವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅನುಭವವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನು ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೋ ಅದನ್ನು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಳಿಸುವುದೇ ವಾಸ್ತವವಾದ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವಲೋಕವನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಅದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾಗಿರಬಹುದು ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅರ್ಥ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮ 'ನಿಜ'ದ

ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯ ನಿಜವೆಂಬಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮುಗಿದು ಹೋದ ಅಧ್ಯಾಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಲಕ್ಷಣ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪರಿಗಣಿಸಿಕೊಂಡಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಯಾವತ್ತೂ ಇರುವಂಥಹದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ನಿಷೇಧ ಹೇರುವಂತದ್ದಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಏನು ವಿವರಣೆ ಇದೆಯೋ ಆ ವಿವರಣೆ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಕಾರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಈ ಪರಂಪರೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹಾಜರಾದವು. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಮನಸ್ಸಿನ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗುತ್ತೆ ಎನ್ನಲಾಯಿತು. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದಂದರೆ ಮಾನಸಿಕ ನಿಜಗಳೇನೇ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ನಿಜಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಹೊಸ ರೀತಿ ಬರವಣಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ದಿನದಿನದ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವಗಳು ಮತ್ತು ಹೊರ ಪ್ರಪಂಚದ ನಿಜಗಳು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೈರು ಹಾಜರಾದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ನನ್ನೊಬ್ಬನ ಜೀವನಾನುಭವ' ಎನ್ನುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂದರಿಂದಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅನುಭವ ಇವು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. "ಕಾದಂಬರಿ" ಎನ್ನುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಬರವಣಿಗೆ ಯಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ತರಹದ ವೈರುಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಸಿದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಸಂವೇದನೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜೀವನ ಅನೇಕ ಸಲ ಅಮೂರ್ತ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಿಸುವವರು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವೇದನೆ ಇದ್ದವರು ಬೇರೊಂದು ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿದರು.

ವಾಸ್ತವತೆಯೇ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಂತರ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದಾಗ ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್‌ನ ವಾಸ್ತವವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ೪ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದೆಂದಿದ್ದಾನೆ.

೧. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಣೆಯುಳ್ಳ ಪರಂಪರೆಗಳು.
೨. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧ ವಿವರಣೆಯ ಕಾದಂಬರಿ.
೩. ಖಾಸಗಿ ವಿವರಣೆಯ ಕಾದಂಬರಿ.
೪. ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು.

ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನಿಚ್ಚಳವಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯಗೊಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಭಾಷೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಅನಾವರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಕಾದಂಬರಿ ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕೌಶಲ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಲೇಖಕ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವೇದನೆ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಲೇಖಕ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಾಸ್ತವದ ಬಿಂಬ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಲೇಖಕನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಅಥವಾ ಪಂಥಾಹ್ವಾನ ಒಡ್ಡುವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದೇ ಸದಾ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಪಂಥಾಹ್ವಾನವೆಂದು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಇದು ವಿಲಿಯಂಸ್‌ನವಾದ.

ವಿಲಿಯಂಸ್ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

೧. ವಾಸ್ತವವಾದವೆಂದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ.
೨. ವಾಸ್ತವವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ.
೩. ಹೊಸ ರೂಪವಾಗಿ ವಾಸ್ತವವಾದವಿದೆ.

ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದರೆ-ಶೋಷಿತರ ಮತ್ತು ಶೋಷಕರ ನಡುವೆ ಉಂಟಾದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಬಿರುಕು. ಈ ಶತಮಾನದ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗ ಪ್ರಗತಿಪರ ಹಾಗೂ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಮನೋಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಸಂಕೇತವಾಯಿತು. ಶೋಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ತುಂಬಾ ತೀವ್ರತರವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಮಾನವೀಯ (Antihuman) ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಆಸಕ್ತಿಯು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ, ಲೇಖಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವೆನ್ನುವುದು

ಸಂಶಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಘಾತುಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು (Cultural Elites) ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು.

ಇಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕು. ಮಾನವತಾ ವಾದವೆಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಗೌರವಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರಬೇಕಾದ ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆ, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯ, ಮನುಷ್ಯನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ, ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಳಿತನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹಾರೈಸುವುದು ಮಾನವತಾವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ. ಮಾನವತಾ ವಾದವು ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ; ಉಗ್ರಗಾಮಿತನ; ಇತರರ ಬಗೆಗೆ ಅಗೌರವ - ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಬಂತು. ಹದಿನೈದು ಮತ್ತು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕಾಲದ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಇದು ವಿರೋಧಿಸಿತು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾನವತಾವಾದವು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಡಿತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾನವತಾವಾದ ಇವು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಭ್ರಾತೃತ್ವ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಕೂಡಾ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನ; ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿತು. ಇದು ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಯಿತು. ಇದು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಾನವತಾವಾದವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನ. ಇದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಾಜವಾದದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನದ ನಿರಾಕರಣೆ; ಶೋಷಣೆಯ ವಿರೋಧದಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಾನವತಾವಾದವು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಸಮಾಜವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ನಂಬುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಮೊದಲಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದಕ್ಕೆ ವರ್ಗದ ಸೀಮಾರೇಖೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ : ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಸಭ್ಯರಾದ ಜನರು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಮನುಷ್ಯರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಜನಾಂಗವಾಗಲೀ, ವರ್ಗವಾಗಲೀ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಯಾಗಲೀ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಆಚೆಗೆ ನಿಂತು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಜಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ಮನುಷ್ಯನಿಗಿರುವ ವರ್ಗದ ತಳಹದಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಮಾನವತಾ ವಾದವು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು

ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವತಾವಾದವು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಅದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಹಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯಿದೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಮಾಜವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವ

ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವು ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು. ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವೇ ನಿಜವಾಗಿ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯಕ್ರಮವೆನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಇದಕ್ಕೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವು ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮೈಲುಗಲ್ಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇದೆ. ಇದು ಜೀವನದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಘಟನೆಯ ಅಥವಾ ವಸ್ತುವಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಘಟನೆಗೆ ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಆ ತರಹದ ಕಥನದಲ್ಲಿ ನಾಯಕರು ಧನಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಾಯಕರಿಗೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಮಾಜಕಟ್ಟುವ ಹಂಬಲವಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕಲಾಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದ್ಧತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬದ್ಧತೆಯು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಶಾವಾದವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಗತಿಪರತೆ; ಹೊಸ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹಂಬಲ ಮತ್ತು ಆಶಾವಾದ; ಉದಾತ್ತವಾದ ಗುರಿ: ತಾತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆಗಳು ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದು ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದು ಬರಹಗಾರನ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿತು. ಭೌತಿಕವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಅದು ಆದರ್ಶದ ನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲಾ ಆದರ್ಶ; ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಉತ್ತಮ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮದ ನಿರಾಕರಣೆ ಕೂಡಾ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವು ಸಮಾಜವನ್ನು, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ವರ್ತನೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವು 'ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರ'ವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವು ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಕಣ್ಣಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವ (Critical Realism) ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದು ಒಂದು ಪಥ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ವಾಲ್ಟರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಅವರ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, 'ಬಂಡವಾಳ ವಾದವೆನ್ನುವುದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರ. ಬಂಡವಾಳವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮುಖವಿದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಹೆಚ್ಚಳ; ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯೋಗದ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವುದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಯುದ್ಧದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರ'.

ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ

ಆಧುನಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ರೇಡಿಯೋದ ಎದುರು ಟಿ.ವಿ. ಆಧುನಿಕ, ಟಿ.ವಿ.ಯ ಎದುರು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಆಧುನಿಕ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವಾಗ ಇದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. 'ಆಧುನಿಕತಾವಾದ'ವನ್ನು 'ಮಾಡರ್ನಿಸಂ'ಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಸುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಸಿಸಂನ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ. ಆಗ ಇದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಅಲೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಯಿತು.

ಆಧುನಿಕತಾವಾದವಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಇವೆ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ರೂಪುಗೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯು ಬರಲು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಲೇಖಕರು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನವೆಂದರೆ ಅದು ಅನೂಹ್ಯ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅವನು ಒಂಟಿ ಹಾಗೂ ಅಸಹಾಯಕ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಪರಿಸರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಅವನದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಜೀವನದ ಅರ್ಥ; ಜೀವನದ ಅಸಹಾಯಕತೆ; ಯಾವುದೂ ಅವನಿಗೇ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕು ಅನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅಸಾಂಗತ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕ; ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿಯೆಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಈ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಪ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ ಗುಂಪು ಈ ವಾದವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ 'ಆಧುನಿಕತಾವಾದ'ವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ, ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಬೇರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಯಾವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೆನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯೇ ಬೇರೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೆನ್ನುವುದು ಚಲನರಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನತ ಮುಖಿಯಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿಂತ ನೀರಿನಂತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಹುಡುಕಾಟವೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಅಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆಯೆಂದು; ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' 'ಭಾರತೀಪುರ' ದೇಸಾಯಿಯವರ 'ವಿಕ್ಷೇಪ' 'ಮುಕ್ತಿ' ಗಿರಿಯವರ 'ಗತಿಸ್ಥಿತಿ' ಕುಸುಮಾಕರ ದೇವರಗಣ್ಣೂರ ಅವರ 'ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆಯಾಮ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿತು ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾದ: ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ.

ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೊಂದಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ತಕರಾರು ಇದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದ ಹಿಂದಿರುವ ತಳಹದಿಯು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಒತ್ತು ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ರೂಪಿಸುವ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಬಗೆಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು 'ಕೈಗಾರೀಕರಣ' ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲಾಗಿ 'ಬಂಡವಾಳವಾದ'ವೆಂದು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಿರುಕನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಯಾಂತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕಾರಣ ಬಂಡವಾಳವಾದ.

ಆಧುನಿಕತೆಯು ಯಾಂತ್ರಿಕತೆ; ಹಣ; ವ್ಯಾಪಾರ ಉದ್ದಿಮೆ; ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಿರುಕು; ಸೈನ್ಯದ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ನಡುವೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮಾನವೀಯ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟವು ಕೂಡಾ ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ. ಆಧುನಿಕತೆಯು ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ದುಃಖವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತರ್ಮುಖತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಂತರಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ 'ವಿಧಿ ಬರಹ' ಹಾಗೂ ಅದು ಅವನತಿಯ ಸೂಚಕವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಮಾನವತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಮುಖ್ಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಒಂದು ಜನ ಸಮೂಹವನ್ನು; ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿಲ್ಲ; ಕಾಲವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ವರ್ತುಲವಿದೆಯೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅವ್ಯೆಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅಥವಾ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಚೆಗಿನದು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನ್ವಯ, ಅದರ ಸೂಚನೆ, ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ವಯ, ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಮುಖ ತಳಹದಿ. ಅಂತರ್ಮುಖತೆ ಮತ್ತು

ಅಮೂರ್ತತೆ ಅನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕತಾವಾದಿ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ; ಮನುಷ್ಯ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕ. ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂಟಿತನ ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆ. ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂವಾದವೆನ್ನುವುದು ವಿಶಾಲವಾಗಿಯಾದರೂ 'ಸ್ವಯಂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ' ರೂಪಿಯಾದುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಯತ್ತವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ದುಃಖಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಈ ನಿಲುವು ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವಾದುದೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾಕೆ ದುಃಖಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಕಷ್ಟವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ; ಚಂಚಲತೆ; ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ; ದುಃಖಕ್ಕೆ ಅನಂತ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಆಧುನಿಕತಾವಾದದಲ್ಲಿ ರೊಮಾಂಟಿಕರಂತೆ ತುಂಬಾ ಉದಾತ್ತ ನಾಯಕರ ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಗುಣವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ವಸ್ತುವಿನ ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರ ರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೂಡಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅನಂತರದ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿತು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ವಾಲ್ಟರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್; ಅಡರ್ನೋ ಅಂಥವರು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದರು. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಜನಸಮೂಹವು ಪಡೆಯುವ ಎಚ್ಚರ; ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ; ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಸಮಾಜವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ - ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಸಾಚಾ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು; ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಲಂಚಕೋರತನದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಸಹನೆಯಿದೆ. ಸಿನಿಕತನವಿದೆ. ಜನಾಂಗೀಯತೆಯಿದೆ. ಅದು ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ದಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು

ಜನಾಂಗೀಯ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಗೌರವವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಾಗ್ವಾದವು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕತಾ ವಾದವು ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಒಂದು ಗೋಡೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕೋಟೆಯೊಳಗೆ ಉಳಿದವರನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ - ಹೋರಾಟ; ಬದಲಾವಣೆ; ಮನುಷ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಉಳಿವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು 'ಆಧುನಿಕತಾವಾದ'ವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯೂ ಹೌದು.

ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ

ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯನ್ನು ನಾವು ಒಬ್ಬ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕನೆಂದೋ ಅಥವಾ ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕನೆಂದೋ ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬರಿಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ವಿವೇಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ದಿ ಮಾಡರ್ನ್ ಪ್ರಿನ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಅದರ್ ರೈಟಿಂಗ್ಸ್' (೧೯೨೫) ಸಿಲೆಕ್ಷನ್ಸ್ ಫ್ರಂ ಕಲ್ಚುರಲ್ ರೈಟಿಂಗ್ಸ್ (೧೯೮೫) ಪ್ರಿಸನ್ ನೋಟ್ ಬುಕ್ಸ್ (೧೯೨೧) ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಗಳು. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದವು. ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಗ್ರಾಮೀಣ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ; ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.

ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಲೇಖಕರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ; ಕಲ್ಪನೆ; ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಆಟ (interplay) ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವು ಧರ್ಮ, ತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದ ಸಮಾಜವು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಬರಿಯ ಭೌತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನುವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವು ವೆಂದರೆ - ಸಾಹಿತ್ಯ; ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ; ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ; ವಿಜ್ಞಾನ; ರಾಜಕಾರಣ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಗ್ರಾಮ್ಷಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಒಳಗೆ ತಂದು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ

ವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ.

ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ರೀತಿ - ಎರಡೂ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದು ಗ್ರಾಮ್ಶಿಯು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವುದು "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ"ವನ್ನು.

ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಮತ್ತು ಅವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಬಾಹ್ಯರಚನೆ (Complex Super Structure) ಇವನ್ನು ಸಮಾಜವೇ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯವೆಂದರೆ - ಗುಂಪಿನೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುವುದು; ಚರ್ಚಿಸುವುದು; ದಿನನಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವುದು; ರಾಜಕೀಯದ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವುದು - ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆತರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯು ದಂತ ಗೋಪುರದ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂರನೆಯ ಹಂತ

ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಅನಂತರ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳು ಚರ್ಚಿತವಾದವು. ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿತು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದ ರೊಂದಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪರ್ಯಾಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ವನ್ನು ಮಾಡಿತು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯವನ್ನೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

೧. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ಪ್ರವೇಶ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಕ್ರಮ.
೨. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಕರಗಳ ವಿರೋಧ. ಉದಾ: ಬಂಡವಾಳವಾದದ ವಿರೋಧ.

೧೯೫೦-೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶೀತಲ ಸಮರವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿತು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಶುದ್ಧ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾನವತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ

ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಮಾಜವಾದವು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಎದುರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯ ವಾಗಿತ್ತು. ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ; ಜನಾಂಗಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ; ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ದಮನ-ಇವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಹಾಗೂ ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕಿಂತ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವವರು; ಎಡಪಂಥೀಯರಲ್ಲದವರು ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು; ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಿಸತೊಡಗಿತು.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧತೆಯು ಬೇಕೇ - ಬೇಡವೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಯಿತು. ಜೀವನ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬದ್ಧವಾಗದಿರುವುದು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಬಂತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಜಗತ್ತಿನಂತೆ ವರ್ತಿಸತೊಡಗಿದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಯಿತು.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯ. ಎರಡನೆಯ ದಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತನ್ನದೇ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ತರ್ಕ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನಿರ್ಧಾರ ವಾಗುವುದು ಅವನು ಬಂದಿರುವ ವರ್ಗದಿಂದ.

ಕೃತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಕಾರನ ತಾತ್ವಿಕ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಲೇಖಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವ ಕ್ರಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ಬುಡರಚನೆ (Base Structure) ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆ (Super Structure)ಯ ಪಶ್ನೆ

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಬುಡರಚನೆ ಅಥವಾ ತಳರಚನೆ (Base Structure) ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆ (Super Structure) ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ತಳರಚನೆ (ಬುಡರಚನೆ) ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇದು ಒಂದು

ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಬುಡರಚನೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಲೆನಿನ್‌ವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆ; ಒಂದು ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳೇ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ತಳರಚನೆ ಅಥವಾ ಬುಡರಚನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.

ತಳರಚನೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲುರಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಳರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆಯ ನಡುವೆ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ತಳರಚನೆಯು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಮೇಲುರಚನೆಯು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

೧. ಆಲೋಚನಾವಿಧಾನ; ಸಂವೇದನೆ; ಭಾವನೆಗಳು; ತಾತ್ವಿಕತೆ; ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು; - ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ; ನೈತಿಕವಾಗಿ; ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ; ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಿ; ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಇದರ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ.

೨. ಸಮಗ್ರ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಅಂಶಗಳು. ಇದು ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಇದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇವು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಸೂಚಕಗಳು.

೩. ಸಮಗ್ರ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಘಿಕ ಸೂಚನೆಗಳು - ಇವುಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ರಾಜ್ಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ; ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಾನೂನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದು ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ರೂಪವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಡೆಗೆ ಬಂದರೆ ಚರ್ಚುಗಳು; ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು; ಮಸೀದಿಗಳು ಇವುಗಳ ಸೂಚನೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಮೇಲುರಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ತಳರಚನೆ. ಮೇಲುರಚನೆಯು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ತಳರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೇಲು ರಚನೆಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಕ್ರಮ, ಕಾನೂನಿಗೆ ತಲೆ ಬಾಗುವುದು; ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ತಳರಚನೆಯಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದು ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅನಂತರ ಇವು ಮೇಲುರಚನೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ವರ್ಗ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಮೇಲುರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಆಳುತ್ತವೆ.

ವರ್ಗವು ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದರ ನಡುವಣ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು.

ಮೊದಲನೆಯ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಹಂತದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಮಾಜ ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ; ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಮುಖ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿತು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯು ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತಿಳಿಸಿದ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಮೇಲುರಚನೆಯು ಕಾನೂನು, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಣೀತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಜನರ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವೈರುಧ್ಯಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಅಷ್ಟೇ; ಅದು ಬರಿಯ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಲ್ಲ. ಅದು ರಾಜಕಾರಣ, ತಾತ್ವಿಕತೆಯಂಥ ಮೇಲುರಚನೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವೆನ್ನುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದಡೆಯಿಂದ ತಳರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ ವರ್ಗದ ವಾಸ್ತವ; ಸಮಾಜವು ಇರುವ ರೀತಿ - ಮುಂತಾದವು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಲ್ಲ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂದರೆ, ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ ದಾರಿಯನ್ನು ಅವನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಧಿಸುವ; ಅವುಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಿಕರಗಳಿರುತ್ತವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನುಸಂಧಾನ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಅದರದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿಲುವುಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೆನ್ನುವುದು ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ - ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಣ್ಣ ವಿವರವನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ; ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಂತೆ - ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ 'ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕಲಿಸಲು' ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ವರ್ಷಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ

ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಿಂದ ಆಚೆಗೆ ಅಂಥ ಭಾವಿಸದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ 'ಅವಕಾಶ'ವನ್ನು ಅದು ಕೊಡದಿರುವುದೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ'ವೆಂಬ ಸುಲಭ, ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಪದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಇದರಿದಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆ; ಎಂಬುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಆಕರ್ಷಕವೆಂದು ಅನಿಸಿಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕೋನದಿಂದ ಯೋಚಿಸುವುದಿದ್ದರೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮರಳುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಆಂಶಿಕ ಅಂಗಗಳಾಗಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೆನ್ನುವುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಚಿಂತನೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೇಲೆ ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ವಂತ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ರಚನಾವಾದಿಗಳು ನಂಬುವಂತೆ ಅದು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ನಂಬುವಂತೆ ಬರಿಯ 'ಕಲಾತ್ಮಕ ರೂಪ' ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಷಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಆಯಾ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಿಕರಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ತರ್ಕಗಳು ಮಾತ್ರ.

ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿ ಅಥವಾ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಲೂ ಕೆಲವು ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪಡೆಯಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಕೂಡಾ ಅನನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯು ಅದು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ವಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನ್ವಯಿಕತೆಯು ಇದೆಯೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಪಂಡಿತರಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಆಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ವಿವರಣೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಯಿತು. ಆದರೂ ಕೆಲವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದು ನೋಡಿದರು. ಯಾವುದನ್ನು 'ಕಲ್ಪಿತ ಕೆಲಸ' (Imaginative Work) ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದವೋ ಅವುಗಳು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗೂ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರ ರಚನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ರಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇದನ್ನು ಎರಡು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

೧. ಮೊದಲ ಹಂತದ ರಚನಾಕ್ರಮವು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ; ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಚನೆ.

೨. ಎರಡನೆಯದು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮ. ಇದು ಮೊದಲ ರಚನೆ ಕ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ವಿವರಿಸಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭೌತಿಕ ತಳಹದಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಿಂದ ಹೊರತಲ್ಲ.

ಸಮಾಜವು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದ ತಳಹದಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಅದರ ವಸ್ತುವೇ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದೊಳಗೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ; ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತು - ಈ ಮೂರರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯ, ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಚರ್ಚಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವು ವಾಸ್ತವತಾವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತಿದೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಸಮಗ್ರ ನಿರೂಪಣೆಯೆನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಮುಖ ನಿಲುವು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಧಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾನ್ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳಿರುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದ ವಿಭಿನ್ನ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೇಖಕನ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅವನ ಮಾನಸಿಕ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅವನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮಕ್ಕೂ - ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇದನ್ನು ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ - 'ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದ ರಚನೆ'ಯೆಂದು ಕರೆದು - ಇದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನುಭವ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವಿಮರ್ಶಾ ನಿಲುವಿನ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರ. ಅದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ - ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ - ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರ ವಸ್ತು ಚಲನರಾಹಿತ್ಯ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂಥದ್ದು ಮತ್ತು ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಇಬ್ಬರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧ ರಾಜಕೀಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಕಲಾವಿದ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲನಾದವನು. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟರ ಪ್ರಕಾರ ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸ (Practice).

ಬೆಂಜಮಿನ್ ಕಲಾವಿದನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಬರಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಕಲೆಯು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಮುಕ್ತ ಮತ್ತು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಾಯವೂ ಹೌದು ಎಂದು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯು ಉತ್ಪಾದಕ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಉತ್ಪಾದಿತವಾದುದು. ಆದರೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಚ್ಚಾವಸ್ತು ಬೇರೆ.

ಮೆಶಿಯರಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ. ಅವನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ಏನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮೆಶಿಯರಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವೆಂದರೆ - ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಒಂದು ಮೌನವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಉತ್ಪಾದಿತವಾದುದು. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮಿಥ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ-ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಸಾವಯವ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಏಕಸೂತ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಮೆಶಿಯರಿಯ ಪ್ರಕಾರ - ರಚನೆಯು ವಿಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು. ಅದಕ್ಕೆ ನಿರಂತರತೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ರಚನೆಯೊಳಗೆ ಆಂತರಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅಪೂರ್ಣವಾದುದನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು ಹೇಳಿದ: ಲೇಖಕ ಸೃಜನಶೀಲನಲ್ಲ. ಅವನು ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬ ಕೆಲಸಗಾರ.

ಮೆಶಿಯರಿ ರಚನಾವಾದಿಗಳಂತೆ ಒಂದು ಪಠ್ಯವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ "ಮುಕ್ತ ಸಂದೇಶ" ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಂದು ಪುಟದ ಪದ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ಥೂಲ ನೋಟವಿದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಕೃತಿಯ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ', 'ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ' ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

೪

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ತತ್ವಗಳು : ಒಂದು ಪಕ್ಷಿ ನೋಟ

ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪಕವಾದವು ಮತ್ತು ಹರಡಿಕೊಂಡವು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ; ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ; ತತ್ವಜ್ಞಾನ; ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ - ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಹಿರಿದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಡೆದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕ್ರಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ; ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಚರ್ಚೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಹೊರಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮೂಲತಃ ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದು ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ದ್ವಂದ್ವ (ಡಯಲಿಕ್ಟಲ್) ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿರುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರೂಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರಣೀತ ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭ: ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ವರ್ತಿಸುವ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಎಲ್ಲಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅವನ ಅನುಭವದ ಲೋಕ ಕೂಡಾ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸರಳ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ - ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿ: ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಉದಯವಾದ ಸಂದರ್ಭ; ಆಧುನಿಕಯುಗ - ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಡಯಲಿಕ್ಟಲ್ ಅಥವಾ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇತರ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಈ ಡಯಲಿಕ್ಟಲ್ ವಿಧಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕೆ?

ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿರುವ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ; ನಿರಚನವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಲಿ; ನಿರಚನ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಲಿ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ; ನಿರಚನವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಫ್ರೆಂಚ್‌ನ ರಚನವಾದ (Structuralism) ಮತ್ತು ರಷ್ಯಾದ ರೂಪನಿಷ್ಠವನ್ನು (Formalism) ನೇರವಾಗಿ ಅನುಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳು ತನ್ನದೆ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಅ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜವೇ ಕೇಂದ್ರ.

ಆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು.

ಇ. ಕಲಾಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ. ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.

ಉ. ಕಲಾಕೃತಿಯೊಂದರ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೃತಿಯೊಂದರ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯೂ ಹೌದು.

ಊ. ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ಕಾಲದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಎ. ಕಲಾಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.

ಏ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿರುತ್ತವೆ.

ಐ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ತತ್ವಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನೇರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಈ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆದಿವೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ (ನವೋದಯ) ಯುಗದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವವು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವವು ಮೂಲತಃ ಕೃತಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ರಸ ಗ್ರಹಣವು ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಆಶಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಕೃತಿಯು ಹೀಗಿದೆ; ಕೃತಿಯ ಸೌಂದಯಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು ಯಾವುವು? ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಹೃದಯನಿಗೆ ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು? ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕೃತಿಯೊಂದರ ವಿವರಣೆಯು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು

ಗಮನಿಸಬೇಕು - ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕನು ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯುನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವುಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತಳೆಯುವ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮೂಲತಃ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದುದು. ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ನಿಯಮರಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮನುಷ್ಯನ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಚನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಎಂಬುದು ಭಾವನೆಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಒಂದು ರಚನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳು 'ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆ' (Critical Rationalism) ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದುದಲ್ಲ. ಪ್ರಗತಿಯ ಕುರಿತು ಅದಕ್ಕೆ ಖಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭ್ಯಾಸ; ಗಮನಿಸಲಾದ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆಯ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವವು ದ್ವಂದ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಡುವೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಿಮರ್ಶಾ ತತ್ವಕ್ಕೆ 'ದ್ವಂದ್ವ' ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕಲ್' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ ಎನ್ನುವುದರ ಮೂಲ ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯ :

೧. ಹೇಳಿಕೆ	-	ಅಥವಾ	ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಮೇಯ
೨. ಪ್ರತಿ ಹೇಳಿಕೆ	-	”	ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ವಿರೋಧ
೩. ನಿಲುವು	-	”	ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಥವಾ ನಿಲುವು

ಇದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ -

1. Statement	-	ಥಿಸೀಸ್
2. Counter Statement	-	ಆಂಟಿ ಥಿಸೀಸ್
3. Conclusion	-	ಸಿಂಥಿಸಿಸ್

ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ.

ಸರಳವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿಕೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದೇ ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆಲೋಚನೆಯು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ತೀರ್ಮಾನವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಇದು ಹೇಳಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ 'ಥಿಸೀಸ್' ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಳಿಕೆಯು ಅಥವಾ ಥೀಸಿಸ್ ಅನ್ನುವುದು ಬಹಿರಂಗವೆಂದುಕೊಂಡರೆ 'ಪ್ರತಿ' ಅಥವಾ ಆಂಟಿ ಥಿಸೀಸ್ ಅನ್ನುವುದು ಅಂತರಂಗವೆಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯಕ್ಕೆ; ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ; ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವೇರ್ಪಟ್ಟು ಒಂದು ನಿಲುವು ಸಾಧ್ಯ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ "ಸಿಂಥಿಸಿಸ್" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿಲುವು ಸುಮ್ಮನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯೆನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಈ ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ-ನಿಲುವುಗಳಿಂದ. ಅದು ಜಡವಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಮತ್ತು ರೈತರ; ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ. ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವು ಹಿರಿದಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಕೂಡಾ ಕಾರಣವಿದು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದೆಂದರೆ ಮೂಲತಃ ಅದು ಕೃತಿಯೊಂದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿ ರಚನೆ: ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ 'ಮೆಟೀರಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಕಾನ್‌ಸೆಪ್ಶನ್ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟ್ರಿ (Materialist Conception of History) (1840)ಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಜಾತ ಸಾಹಿತ್ಯ (Classical Literature) ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಮಾನ ದಂಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅಥವಾ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯು ಅದರ ಮೂಲಭೂತ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ - ಲೇಖಕ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಅಥವಾ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ.

ಮೂರನೆಯದು - ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಲೇಖಕನ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಭೌತಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ.

ಮೊದಮೊದಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮೇಲುರಚನೆ ಮತ್ತು ಬುಡರಚನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆರ್ಥಿಕತೆ; ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನಾಕ್ರಮ ನಡುವಣ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧ ಗಳೇ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಇದೆ. ಈ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ; ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ; ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಈ ಸೂಚನೆಗಳು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕು - ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತವಾದದ ಪ್ರಕಾರ - ಇಡಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಾಸ್ತವ (Objective Reality) ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಮುಂದು ವರಿಕೆಯೇ ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತವಾದ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ನಿಯಮಗಳು ಮಾನವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆಗ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದನೋ ಅದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು.

೧. ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ.

೨. ಆಯಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.
೩. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯ ಮಾನದಂಡ.

೧೮೫೯ರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆ (Super Structure)ನ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, 'ಭೌತಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಭಾವವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಾವಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೇಲುರಚನೆಯಾದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಬುಡರಚನೆ, ಯಾವಾಗ ಬುಡರಚನೆಯು ಬದಲಾಗುವುದೋ ಆಗ ಮೇಲುರಚನೆಯ ರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮೇಲುರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಬದಲಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದಲಾಗುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. ಹೀಗ್ಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ - ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಶೀಲತೆಯ ನಿಜವಾದ ಅನ್ವಯವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಜವಾದ ಅಂಶಗಳು ಮೇಲುರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿವಿಡಿಗಳನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯೆಂಬ ಬುಡರಚನೆಯು ಮೇಲುರಚನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ ಕ್ಷಣ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ತಕ್ಷಣವೇ ಬದಲಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ: "ಅದ್ಭುತ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಭೌತಿಕವಾದ ತಳಹದಿಯೊಂದಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸಂವಾದ ವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಸಂವಾದಕ್ಕಿಂತ ಮಾನಸಿಕ ಸಂವಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ".

ಅನಂತರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು 'ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವ'ದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ೧೮೮೫ರಲ್ಲಿ ಮಿನ್ನಾಕೌಸ್ಕಿಯು (Minna Kausky) ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದ. ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

೧೯೩೪ರಲ್ಲಿ ಸೋವಿಯತ್ ದೇಶದ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹೀಗಿತ್ತು: ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಿರಬೇಕು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅದು ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ ರೂಪವಾಗಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಆ ವಾಸ್ತವದ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿರಬೇಕು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಸರಿಸುಮಾರಾಗಿ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ - "ವಾಸ್ತವತೆಯೆಂದರೆ ಸತ್ಯದ ನಿಜವಾದ ವಿವರಣೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನ. "ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಿಯಲಿಸಂ ಅಂದರೆ ವಾಸ್ತವತಾ

ವಾದವೆನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವದ ಪ್ರಕಾರ - ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವತಾ ವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ. ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ "ಆದರ್ಶ"ದ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕಿಂತ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಎಚ್ಚರವು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ - ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ರಾಜಕೀಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು; ಅದರ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ವಾಸ್ತವತಾವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಲೇಖಕರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಲಾಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಆತನ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶವು ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖವಾಯಿತು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಪದ ವಿವರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬೇಕು. ಲೆನಿನ್ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗುವುದು ಕೂಡಾ ಹೀಗೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

೧೯೩೪ರ ತರುವಾಯ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಸಾರಲಾಯಿತು. ೧೯೩೪ರಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಮೊದಲ ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಯಿತು ಕೂಡಾ.

೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಕುರಿತು ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಯಿತು.

೧. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭಾವಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದು ಅವನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.
೨. ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿಯು ನಿಯಮರಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿಯಮದ ಅಥವಾ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಲಾಕೃತಿಯು ಅದರದೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

೩. ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

೧೯೫೫ರಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಸ್ಕಿಯು ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನೂ ಮಂಡಿಸಿದ. ಅದೆಂದರೆ ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ಆಲೋಚನೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು. ಇವಿಷ್ಟೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದ ಮೊದಲು ನಡೆದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮುಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾದ ಒಂದು ತಳಹದಿಯಾಯಿತು.

ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ನವಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ

ಜಾರ್ಜ್ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟ. ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ಗೂ ವಾಸ್ತವದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಅದು ರೂಪ ತಳೆಯುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯಿಂದ ಎಂದು ಅವನು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಘಟಕಗಳಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕೂಡಾ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸತ್ವವು ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಹಜ.

ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತೊಂದನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದು. ಅವನು ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿದು. ಈಗಾಗಲೇ ಬಂದಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವತೆಯೆಂದರೆ ತಿಳಿದುದನ್ನು ಮತ್ತು ಈಗಾಗಲೇ ಬಂದಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತಿಸುವುದಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವದೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಜೀವನ್ಮುಖಿಯಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ವಾಸ್ತವತಾವಾದವೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ರಚನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಬಗ್ಗೆ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಬ್ರೆಕ್ಟನ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಒತ್ತು ಇರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಲುಕಾಕ್ಸ್ ವಾದವು ಮೂಲತಃ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅನಾವರಣ (Appearence) ಮತ್ತು ಸಾರ (Essence) ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ನಡುವೆ ಇರುವ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲ

ಕಾರಣ ಅವರ ಸಾರ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅನುಭವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ ಎರಡನೆಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ - ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ಅದು ಬರಿಯ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಬರಿಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ; ಮೂರ್ತರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ಅಂಶ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅಂತಸ್ಥವಾದ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳು ಇರಬಹುದು. ಈ ಅಂತಸ್ಥವಾದ ಕಾರಣಗಳು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣವಾಗದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ವಾದ ಅನುಭವ (Subjective Experience) ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಾಸ್ತವ (Objective Reality) ಮಧ್ಯದ ರೇಖೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸರಳವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳ ತಳಹದಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕೆ ಅವನು ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ಆದರ್ಶ' ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಂಶಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ವಾದವು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಅನೇಕ ಲೇಖಕರನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಥಾಮಸ್‌ಮಾನ್‌ನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿ ಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾಫ್ಕಾನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅವನ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ೧೯೫೭ರಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯು ಯುದ್ಧ ವಿರೋಧಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಮಾತ್ರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಉಳಿದಿವೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಥಾಮಸ್‌ಮಾನ್‌ನಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಜೀವನಕ್ರಮದ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಅವನು ಸರಿ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಾಫ್ಕಾನದು ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಲ್ಲ. ಅವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗುವಂಥದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯ. ಮಾನ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳ ವೆಂಬುದಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅವನ ಬರವಣಿಗೆಯು ವಾಸ್ತವತೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಹೀಗೆ ವಾಸ್ತವತಾವಾದಿ ಬರಹಗಾರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕು.

ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವವು ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ

ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜನರು ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವ; ಅವರ ಮನೋಭಾವದ; ಅವರ ನೈತಿಕತೆಯ; ಜನರ ಭವಿಷ್ಯದ ಚಿತ್ರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದು ಹೇರುವ ಕ್ರೌರ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾಸ್ತವ ವಾದದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ವಾದ. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ಈ ವಾದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅಡರ್ನೊ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : 'ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಎಲ್ಲಾ ಅವಾಸ್ತವವಾದಿ ಆಧುನಿಕ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ". ಇಲ್ಲಿ ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದ ಕಾಫ್ಕಾನ ಬಗೆಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ಗೆ ಕಾಫ್ಕಾನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ಗೆ ಕಾಫ್ಕಾನನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಅವಕಾಶವು ತಪ್ಪಿ ಹೋಯಿತು. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿಭಾಗಿಸುವ ಕ್ರಮದ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಈ ವಾದವನ್ನು ಅಡರ್ನೊ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಮೌಲ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಗ್ರತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಅಮೂರ್ತವಾದುದನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಿಯಮಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಕಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ಬೇರೆ - ಕಲೆಯು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದುದು. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ, ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಲೆಯೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವೇ ಅದರ ರೂಪವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸೇತುವೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಕಲೆಯು ವಾಸ್ತವದ ಬಗ್ಗೆ ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಪ್ರಕೃತಿ; ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮ, ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿವರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುವ ಕ್ರಮ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಉದ್ದೇಶ; ಅದರ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸೂಚನೆಗಳು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಅಡರ್ನೊನ ವಾದಗಳು ಬೇರೆ - ಮನುಷ್ಯ ಪರಕೀಯತೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವದ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಕಲೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೂಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದು ಸೂಚಕವಾಗಿ ಸೆರೆ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಯು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ

ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದುದು. ಅಡರ್ನೋ ಇದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕಲೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆನ್ನ ಬಹುದಾದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಗುಣವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವೆನ್ನುವುದು ಪಾರ್ಶ್ವನೋಟ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಅಡರ್ನೋರಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಲುಕಾಕ್ಸ್‌ನವಾದ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕರ ಅಥವಾ ಉಪ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಡರ್ನೋ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವೆನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊರಗೆ ಒಂದು ಪದವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ; ಅಥವಾ ಅದು ಹೊಂದುವ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದವು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪದದ ಸಂವಹನದ ಅರ್ಥವು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಪದದ ಸಂವಹನವು ತುಂಬಾ ಸರಳವಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಓದುಗರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ. ಆದುದರಿಂದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಆಂತರಿಕ ಜೀವನವೆನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಅಡರ್ನೋ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನಿಲುವು.

ವಾಲ್ಟರ್ ಬೆಂಜಮಿನ್ ಮತ್ತು ಲೂಶಿಯನ್ ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಇಬ್ಬರೂ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಸತ್ಯ' ಮತ್ತು ಕಲೆ ಇವುಗಳ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ; ತಳಹದಿ ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಂಜಮಿನ್ 'ಔರ' (Aura) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಔರ' ಎಂದರೆ ಮೂಲಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರ. ಇದನ್ನು ಬೆಂಜಮಿನ್ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ : 'ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಯೋಜನೆ; ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರಗಳ ಒಂದು ಏಕತೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಇವುಗಳು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸರಕ್ಕೂ ಕೃತಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಕಲಾಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ'ಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೆಂಜಮಿನ್ 'ಚಾರಿತ್ರಕವಾದಿ'ಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕೌಶಲ ಹೋಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಕೌಶಲವು ರೂಪು ಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ 'ರಾಜಕಾರಣ'ವೇ ಮುಖ್ಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ಬೆಂಜಮಿನ್‌ನ ಮುಖ್ಯವಾದ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೆಂಜಮಿನ್‌ಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿದೆ.

ಲೂಶಿಯನ್ ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್‌ಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಥನಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವನು ಗಮನಿಸಿದ. ಮೂಲತಃ ರಚನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಲೂಶಿಯನ್

ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಆಸಕ್ತನಾದವನು. ಒಂದು ರಚನೆಯ ಸಮಗ್ರತೆಯು ಅದರ ವಸ್ತುವಿನ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಗೂ ಮುಕ್ತ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು.

ಅಡರ್ನೊ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವದ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

೧. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವದ ಪ್ರಕಾರ - ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಗ್ರತೆಗೂ ಕಲೆಗೂ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.
೨. ಕೃತಿಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.
೩. ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡ; ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ.
೪. ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.
೫. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.
೬. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆನ್ನುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.
೭. ಘನ ಉದ್ದೇಶ (Higher Intention - ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ) ಮತ್ತು ನಿಮ್ನ ಉದ್ದೇಶ (Lower Intention - False Consiousness) ಸುಳ್ಳು ಪ್ರಜ್ಞೆ) ಇವಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.
ಇದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವದ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರಣ. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವದ ಪಕ್ಷಿನೋಟವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಆದರೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣ ತತ್ವವನ್ನು (Refelection Theory)ಯನ್ನು ಬ್ರೆಕ್ಟ್ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದ ನೇರ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಆತನವಾದವಾಗಿತ್ತು.

- ೨ -

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವಕ್ಕೆ ಉಳಿಗಾಲವಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಈ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಪಡುತ್ತಿದೆಯೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಿರುವ ಮೊದಲ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಈಗ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆಯೂ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ

ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳಿಗೆ; ಜಾಗತಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ; ಟೆಲಿಫಿಲ್ಮ್; ಜಾಹೀರಾತು; ಸಾಹಿತ್ಯ; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ. ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಆವರಿಸಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಶತ್ರುವಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಅಚ್ಚರಿಯೇನಲ್ಲ.

ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅನೇಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ತುಂಬ ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಬಲಪಂಥೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬುದ್ಧಿವಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವನ್ನು ಬಡಜನತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪರವಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಗತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಬಲಪಂಥೀಯ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಭಿರುಚಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸತ್ಯ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾಗಲಿ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಕ್ಕದ್ದಾಗಲಿ ಈ ತರದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ "ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆಗಳಿಲ್ಲದ ನಿಲುವುಗಳಾಗಿವೆ". ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾತತ್ವಕ್ಕೆ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅಂಚಿಗೆ ತಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ ಬೇರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಉದಯವಾದ ನವ ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮೇಲೆ ಕೊಂಚ ಸಂದೇಹವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟವು ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದುದು ಮತ್ತು ಪತನಗೊಂಡುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಹಿನ್ನಡೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತೈಲ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಿನಿಕತೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥವು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕತಾವಾದವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಅರ್ಥಹೀನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಸೋಲಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಬಂಡವಾಳವಾದವನ್ನು ಸೋಲಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ಇದೂ ಕೂಡಾ ಬಂಡವಾಳವಾದವೇ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿದ ತಂತ್ರ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿತು. ಅದೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೆಂದರೆ ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾತ್ರ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳವಾದದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಇರುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಾಮೂಹಿಕ ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು

ಕರೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾಯಿತು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಾತ್ರ - ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ - ಭವಿಷ್ಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯೂ ಕೂಡಾ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಯುಗ, ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ತಪ್ಪೆಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆ; ವಸ್ತು; ಬದ್ಧತೆಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಲುಕಾಕ್ಸ್ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ರೇಮಾಂಡ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಗತ್ತು ಇವೆರಡನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರಾಜಕಾರಣ, ಸಮಾಜದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೆಂಬುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಶುದ್ಧ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲ. ಆದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಸಮಾಜದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿವೆ.

೧. ರೂಪ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ.

೨. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ.

೩. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಬದ್ಧತೆ.

ಆದರೆ ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ : 'ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜೀವನವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕನ್ನಡಿಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ'. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಸರಳವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ ವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಯಾಕೆ ಕೆಲವರು ಬರೆದುದು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ? ಯಾಕೆ ಕೆಲವರು ಬರೆದುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ವಾಗುತ್ತದೆ? ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಒಳ್ಳೆಯ ಬರಹ? ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಯಾವುದು ಕೆಟ್ಟ ಬರಹ ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಯಾವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವವು ಉತ್ತರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ರೀತಿಯ ಬರವಣಿಗೆ ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬರಹವೆಂದರೆ ಶುಷ್ಕವೆಂದೂ; ಅದಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಗುಣವಿಲ್ಲವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು-ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಲನರಾಹಿತ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಗುಣವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲ ವಾದುದು. ಅದು ಕೆಲವು ಜನರ, ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶದ, ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾದುದು. ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನ; ಅದು ರೂಪಿಸಿರುವ ಪರಿಕರ; ಇದರ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಗ್ರಹಿಕೆ'ಯು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳ ಪಕ್ಷಿನೋಟವಿದು.

೫

ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ

ಸಮಾಜವಾದವು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ನಾವು' ಎಂದು ಮಾತನಾಡಲು ಶುರುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು 'ನಾನು' ಎಂದು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ 'ನಾವು' ಅಂದರೆ ಅಲ್ಲಿರುವ ವೈಭೋಗದ ಸಾಮಗ್ರಿ, ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಶ್ರಮ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿತು. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಖಾಸಗಿ. ಖಾಸಗಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಈ ರೀತಿಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಅನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. 'ನನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ಯೆ' ಎಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಹೇಳಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕೌಶಲಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಜವಾದದಲ್ಲಿ ಇಂಥದ್ದೊಂದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಸಮಾಜವಾದದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪಲ್ಲಟದ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ನನ್ನ ಆಲೋಚನೆ ಎನ್ನುವುದು ನನ್ನದೇ ಖಾಸಗಿ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ 'ನಾನು' ಅನ್ನುವವನು ಎಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ? ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟಗಳ ಬದಲಾವಣೆ ಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ಸುಸಂಘಟಿತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾದರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಒಳಗಡೆ ನಾವು ಏನನ್ನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ? ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಬಗೆಯಿದೆ: ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ; ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಮಾತನಾಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಕರ್ಷಕ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾದರಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲದರ ನಡುವೆಯೂ 'ನಾನು' ಎಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ? ಸೆಮಿನಾರಿನಲ್ಲಿಯೆ? ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಯಲ್ಲಿಯೆ? ನನ್ನ ಮನೆಯೊಳಗೆಯೆ? ಇಲ್ಲ ಈ ಮಾತನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ 'ನಾನು' (ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ) ಒಂದು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದೇನೆಯೆ? ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಪ್ರಕರಣ : ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನನಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಹೊಸ ಪಾಠವನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂವಿಧಾನದ ಪ್ರಕಾರ ನಾನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ನನ್ನ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತದ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ನಾನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸ ಮಾಡಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾನು ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದೇನೆ, ನನಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳಿವೆ, ಉದ್ಯೋಗದ ಆಯ್ಕೆಗಳಿವೆ, ಮಾತಿನ ಆಯ್ಕೆಗಳಿವೆ, ಆದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಲೀ ಉದ್ಯೋಗದ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಲೀ, ನನ್ನ ಕೈಯೊಳಗೆ ಇದೆಯೆ? ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾತನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶ ಅನ್ನುವುದೂ ಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮಾದರಿಗಳು.

ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. 'ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತೆ' ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಮಾತ್ರ. ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ಅವನ ಪಾಡಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಸ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ತನಕ ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ವರ್ತಿಸುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವ ರೀತಿಯು ಕೂಡ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಯು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅವನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆ ಅವನ ಚಲನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅದು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇದರ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನ. ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಿರ್ವಚನೆಗೊಳ್ಳುವುದು "ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ"ಯಲ್ಲಿಯೇ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಸಂವಿಧಾನವು ಕೂಡಾ "ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ" ಮತ್ತು "ಸಮೂಹ ನಿಷ್ಠತೆ"ಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. "ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ" "ಸಮೂಹ" ಎರಡೂ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದ ಪದಗಳು. ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಅವು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಒಳಗಡೆಗೆ ನಾವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಮಾತಾಡುತ್ತೇವೆ. ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ 'ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ದ ಪರಿಗ್ರಹಿಕೆಯು ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಂತರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. "ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ"ವೇ ಬಲು ದೊಡ್ಡ ಆದರ್ಶವೆಂದು ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳು ಫೋಕಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಆತ್ಮ ಬಲಕ್ಕಿರುವ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವೇ ಘನತರವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯೊಳಗಡೆಗೆ ಬೇರಾವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಈ "ಆತ್ಮಬಲ"ಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಬಲದ ಜಾಗೃತಿಯು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾ ಉಳಿದುದನ್ನು ತನ್ನ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗಿಡುತ್ತದೆ. ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆನ್ನುವುದು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈಗ ಕೆಲವರು ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರಲ್ಲ?

ನಾವೀಗ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕರವು ಕೂಡ ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ ಭೌಗೋಳಿಕ, ಭಾಷಿಕ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿಯ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂಬ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಟ್ಟು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ರುಚಿಯು ಸಿಕ್ಕಿರುವುದು ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಇಡಿಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಯು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವಾದರೆ, ಅದರ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಅವತರಿಸಿದ 'ವಿಚಾರವಂತಿಕೆ', 'ಪ್ರಗತಿ', 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ', 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯೊಂದು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒದಗಿ ಬಂದಿತು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಯಿತು.

ಪ್ರಭುತ್ವವು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನಿರ್ದೇಶನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು; ಮುದ್ರಣಯಂತ್ರಗಳು : ಹೊಸದಾಗಿ ಆಗಮಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಮತ್ತು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಲಿಕೆಯ ಕ್ರಮವೇ ಈ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಕಲಿತವರು ನಾಗರಿಕರಾದರು. ಕಲಿಯದಿದ್ದವರು ಹಳ್ಳಿಗರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದವರು. 'ಮಠ'ದ ಪದ್ಧತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ 'ಶಾಲೆ' ಪದ್ಧತಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದ ಕಡೆಗೆ ತೆರಳತೊಡಗಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಅಸಹನೆಯಿದ್ದರೂ ಅನಂತರ ಅದು ಒಪ್ಪಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಯಿತು. 'ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯರು' ಜಮೀನುದಾರರಾದರು. ಈ ಜಮೀನುದಾರರು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಕಂಪನಿಗಳಿಗೆ ಕಂದಾಯ ತೆರುವ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಆದರು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿವರವಾದರೆ ಅದರೊಂದಿಗಿನ 'ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳ' ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ್ದವು. ಕಲಿತವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ರಾಜಕಾರಣ' 'ನಗರ' ಮತ್ತು 'ಹಳ್ಳಿ' 'ನವ ನಾಗರಿಕತೆ' ಮತ್ತು 'ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜೀವನ' 'ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು

'ಅಂಧಃಶ್ರದ್ಧೆ' ಮೊದಲಾದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪರಿಭಾಷೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ.

ನವ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮೆಟ್ರೋಪಾಲಿಟನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತ ತೊಡಗಿತು. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಡೆ ಭೌತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಿಂತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಬೆಳಕು ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭದಾಯಕವಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅರಿವು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಖಾಸಗಿ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿ ನೆರಳು ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಇದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಈ ರೀತಿಯ 'ಖಾಸಗಿ'ಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ 'ಭಾವಗೀತೆ' ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮಾದರಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಇರಬಲ್ಲವೆ? ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪ್ರಕಾರವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೊಸ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ.

ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು 'ಕವಿ'ಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಕವಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ಕವಿಯನ್ನು ರೇಡಿಯೋ ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ರಸಸ್ಥಿತಸನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಾವ್ಯ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುವರಜೋಗುಣ ಪ್ರಚೋದವನ್ನೇ ನಾವು 'ಪ್ರತಿಭೆ' (Inspiration) ಎಂದು ಕರೆದರೂ ತಪ್ಪಾಗದು' ಎಂದು ಪು.ತಿ.ನ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ,ಯವರು ಹಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವುಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಭಾಷೆಯ ಕುರಿತು ಕುವೆಂಪುರವರು ಮಾತಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಭಾವೋಪಯೋಗಿ, ಭಾಷೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಐ.ಎ.ರಿಚರ್ಡ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಇದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಇಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಆಯ್ಕೆ'ಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ 'ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ'ವೆನ್ನುವುದು ಓದಿನ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವಿನ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ.

ನವೋದಯದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕೂಡಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರ ನಡುವೆ ಬಂದವರು. ನವೋದಯ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಾವ್ಯದಿಂದ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದದು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಇದಿಷ್ಟು ರುಚಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದವರೇ. ಕುವೆಂಪುರವರ 'ರಸೋವೈಸಃ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಲೇಖನವನ್ನು ನೋಡಿ, ಅಥವಾ 'ದ್ರೌಪದಿಯ ಶ್ರೀಮುಡಿ'ಯಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಖಾಸಗಿಯಾದ ಆಯ್ಕೆಗಳೇ, ಆದರೆ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಬಂದ

ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ "ಇದೋ ನೋಡಿ, ನಾನು ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ" ಎಂಬಂಥ ಧೋರಣೆಗಳೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ.

'ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ'ಯೆಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಸುಬುಗಾರಿಕೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವಿದೆಯೆಂದು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಧರ್ಮ, ರಾಜಕಾರಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಸಂಗತಿಗಳ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ, ಆದರೆ ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕೆಲಸಗಳೇ ಮುಖ್ಯ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜ.

ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುದ್ರಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆ ಮತ್ತು ಮಾರಾಟವೆಂಬುದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಪಿರೈಟ್ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸಿತು. ಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಲುಪುವಂತಾಯಿತು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರ ನಡುವೆ ವಿಮರ್ಶಕ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ತನ್ನ ಒಬ್ಬನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಆತ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕ ತನ್ನ ಖಾಸಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ಹೇರಿದ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರ ಜನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಂತೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದು ಪೂರ್ತಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಿಲ್ಲ ಅದರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರಳ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆಯ್ಕೆಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಪರಕೀಯರಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಎಷ್ಟೆ ಇದ್ದರೂ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವಾದರೂ ಮಿತಿಯುಳ್ಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಹಂಬಲ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಕಾಸ ರೂಪ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ, ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಂತೂ ಸಮೂಹದ ಬಗೆಗೆ ಯಾವುದೇ ತಕರಾರು

ಎತ್ತಿಕೊಂಡಂತಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ೧೯೫೦ರ ನಂತರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ: ದುಃಖಿತರ ಖಾಸಗಿ ಹಳಹಳಿಕೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ. ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ಎಲ್ಲಾ ಆಸಕ್ತಿಯು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಜರಾಗಿದೆ. ಪದ್ಯ ಒಂದನ್ನು ಓದುವುದೆಂದರೆ ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದಷ್ಟೆ ಅವರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಆಸ್ತಿ ಇದ್ದಂತೆ. ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಸಬಹುದೆಂದಷ್ಟೆ, ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಕವಿಯ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶಕರ ಆಸ್ತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮ ಇದು. ವಿಮರ್ಶಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೊಂದನ್ನು ಓದುವಾಗ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದರ ಕಡೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇಡಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಒಂದು ಜಗತ್ತಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಮದು ವಿಮರ್ಶಾ ವಿಧಾನ ಗಳಲ್ಲೊಂದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ (ಮುದ್ರಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ) ಅಕ್ಷರ ಪುಂಜಗಳಷ್ಟೆ, ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರ ಖಾಸಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಪದ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಂತ ಓದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪಠ್ಯದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆಸಿದವರ ದುರಂತ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಡಿಗರ 'ಕೂಪಮಂಡೂಕ' ಪದ್ಯವು ಅಡಿಗರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೂ ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ 'ಆಮದು' ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳ ಮುಖಾಂತರವೇ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವೊಂದು ಆಮದಾಗುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ 'ತಾತ್ವಿಕ', 'ರಾಜಕೀಯ', 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ', ಸಂಗತಿಗಳ ಬುನಾದಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನ ಉನ್ನತಿ: ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆ: ಸಾಮಾಜಿಕ

ಸಂಚಲನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗದ ದುಃಖಿತರು; ತಾನು ತನ್ನದು ಎಂದು ಯೋಚಿಸ ತೊಡಗಿದರು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚಹರೆ ಎಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಏಕಮುಖ ಚಿಂತನೆ ಮಾತ್ರ, ಯಾವುದೇ ಆಯ್ಕೆ ಇದ್ದರೂ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ 'ನನಗಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಪಕ್ಷಪಾತಿ ಧೋರಣೆಯ ನಿಲುವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಈ ರೀತಿ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅದನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ವಾಸ್ತವ ಬೇರೆ ಹೇಳಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಕೊನೆ ಕೊನೆಗೆ 'ಅನಂತಮೂರ್ತಿ' ಅಂಥವರಿಗೆ ಬೇಸರ ಮೂಡಿಸಿತು.

ಇಡಿಯ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜಗತ್ತು ತನ್ನೊಳಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಅದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹೊರಗೆ ಚಾಚಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ಗೌರವವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಕುಶಲತೆ ಎಂದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಏಕಾಂತವಾದಿಯೊಬ್ಬನ ಧ್ಯಾನದಂತೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಇದೆ. 'ಸುಮತೀಂದ್ರ ನಾಡಿಗರ' ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಲಿ' - ಎನ್.ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮಿನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟರ "ಅಡಿಗ ಕಾವ್ಯ ಶೋಧನೆ" ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಯಾಗಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ನಿಕಟ ಬಾಂಧವ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇಡಿಯ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕೃತಿಯೊಂದು ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಗಳ ಕಣಜವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಂಬುವ ಹಾಗೆ ವಿಮರ್ಶಕ ಈ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. "ರುಜುವಾತು"ವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟ ವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ಯ ಬಗೆವ ಬಗೆ ಎನ್ನುವ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿರುವುದು ಈ ದೆಸೆಯಿಂದಲೇ.

'ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಅದು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಗವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಒಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದವು ಸೂಚಿಸಬಹುದಾದ ಅರ್ಥ ಜಗತ್ತಷ್ಟೇ, ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೇಳುವ ನಿಕಟ ಓದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ

ಬೇರೆಯಾದ ಅನ್ವಯ ಕ್ರಮವು ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂದರೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಜಗತ್ತು ಮಾತ್ರ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ 'ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂದರೆ 'ವಿಮರ್ಶೆ' ಮಾತ್ರ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ತರದ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಉದಾ:- ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪರಂಪರೆ ಎಂಬುದು ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜರಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ಥಗಿತ ಅರ್ಥಕೋನವು ಗಿರಡ್ಡಿಯವರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಗಿರಡ್ಡಿಯವರ ನಿಲುವು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಭಾರತದಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಇದೆಯೇ? ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಗಿರಡ್ಡಿಯವರ ಮೊದಲಮೊದಲಿನ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಾತನ್ನು ಆಡದಿರುವ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕೇವಲ ಸ್ವ-ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮೆರೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿರುಚಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿರುಚಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿರುವ ಅನುಭವವಷ್ಟೆ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಳಗಡೆ ಬರುವ ಅನುಭವ ಹೇಗೆ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವಾಗ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಖಾಸಗಿ, ತಂತ್ರ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಮುಖಾಂತರ ತಮ್ಮ ಖಾಸಗಿತನ; ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಪ್ರದರ್ಶನದ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಇದು. ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರ "ಪಂಪನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ" "ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಾಕನ ಕೋಟೆ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ" ಮೊದಲಾದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಂತರಿಕ ಶಿಸ್ತು ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಪರಿವೀಕ್ಷಿಸುವ ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರು ಸಾಮಾಜಿಕ ತಲ್ಲಣವೊಂದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದರು, ಅವರು ಗುರುತಿಸುವ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಧರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೆ ಇಲ್ಲ. ನಾಯಕರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಕಿಟಕಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ವೀಕ್ಷಣೆ ಮಾತ್ರ. ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಹೊರತು, ಉಳಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠರಾಗಿಲ್ಲ,

"ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರ "ನಿರಪೇಕ್ಷ"ದಲ್ಲಿರುವ "ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಒಂದು ನೋಟ" ಕಾರ್ನಾಡರ "ತುಘಲಕ್ ವಸ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ" ಎನ್ನುವ ಲೇಖನಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರು ಹುಡುಕುವ ಸತ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಫಲವಾಗಿದೆ ಹೊರತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಫಲವಾಗಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಕೆಟ್ ಕಾಮೆಂಟರಿ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ಟೆರಿ-ಈಗಲ್ಟನ್ ಹೇಳುವಂತೆ, 'ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡುವ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶರಂತೆ ಅಥವಾ ವೈದ್ಯರಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ರೋಗ ವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಈ ವೈದ್ಯರು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೃದಯ ಬಡಿತದ ಏರಿಳಿತವನ್ನು ದಾಖಲಿ ಸುವುದು ಇವರ ಕೆಲಸ'.

ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಪದೇ ಪದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೌಶಲ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆಯುವವನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗಿದೆ. ಗಾರೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವನಿಗಿಂತ ಒಬ್ಬ ಬರಹಗಾರ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಧೋರಣೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರ ಒಡಲಾಳದ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೀಗೆಯೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ.

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಓದುವುದೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬದ್ಧನಾಗದೇ ಇರುವುದು. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿ ನಿಲುವು.

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕಠಿಣವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತಷ್ಟೆ. ಇದು ಉದ್ದೇಶಿತವಾದ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸಲು ಇದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ' ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಈ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಬದ್ಧರಾದ ಹಾಗೆ ಸಮೂಹ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿಲ್ಲ. ಶುದ್ಧ ಕೌಶಲ್ಯದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತಿನ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ ಅದು. ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾತಾಂತ್ರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಹಕ್ಕು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಂದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹುಡುಕುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳಗಿದುದ್ದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕರ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನದ ಅಹಂಕಾರ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ರೀತಿಯ 'ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ' (ಖಾಸಗಿನಿಷ್ಠ) ನಿಲುವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಆಯ್ಕೆಯು ಕೂಡಾ ವಿಚಿತ್ರವಾದವುಗಳೇ, ಖಾಸಗಿಯಾದ ಆಯ್ಕೆಯೆಂದರೆ

ಮತ್ತೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೇ, 'ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು' 'ತಂತ್ರ' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ "ತಂತ್ರ" ಅನ್ನುವುದು 'ಚಾಣಕ್ಯ ತಂತ್ರ'ಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿ ಯಾದುದಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ 'ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ' ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಪದವಿದು. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ' ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದ. "ಟೆಕ್ನಾಲಜಿ"ಯಿಂದಲೇ "ಟೆಕ್ನಿಕ್" ಅನ್ನುವುದು ಬಂತು. ನಾವೀಗ ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವ 'ಸೆಮಿನಾರ್'ನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೋಡಿ : ಈ ಸೆಮಿನಾರ್ ಅನ್ನುವುದು "ಸೆಮಿನರಿ"ಯಿಂದ ಬಂತು. ಚರ್ಚ್ ಪರಿಭಾಷೆಯಿದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಛೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯರ ಬಗೆಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಕವಿಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೌಶಲದ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತದೆ. 'ವಿಶ್ವಮಾನವ', 'ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ'ಯನ್ನು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಭಾವನಾವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಮನಸ್ಸು' ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಂದ ಬರುವಂಥದ್ದು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿ ಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾವವಾದಿ ನಿಲುವು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಒಂದು ಧೋರಣೆ. ದೊಡ್ಡ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ 'ಭಾವವಾದಿ' ನಿಲುವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೂಚಿ ಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ನಿಲುವು 'ಅಹಂ' ನಿರ್ಮಿತಪರ್ರುಲದಿಂದ ಬಂದಿರು ವಂಥದ್ದು, 'ಒಂದು ಮುಖದ ಮನುಷ್ಯ'ರು ಬರುವುದು ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ. ಸ್ವಯಂ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಿಲುವು ಖಾಸಗಿ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತ ದುಃಖಗಳಿಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಬಗೆಯೂ ಹೀಗೆ ಬೀಸು ನೋಟದ ಆಕರ್ಷಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಮತ್ತು 'ಪರಿಸರ' ದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖಿ ಸಂವಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಢಾಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿದ್ದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಓದಿದ ಕ್ರಮದೊಳಗಡೆಗೆ ನಾವೆಲ್ಲ ಓದಿದ ವಿಮರ್ಶಕರ ಆಲೋಚನೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪಲ್ಲಟ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಬದಲಾವಣೆ, ಇದು ಯಾವುದೂ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಏಕಾಂತವಾದದಲ್ಲಿ ನರಳುವ ದುಃಖಿಗಳ ಹಾಗೆ ನಮಗೀಗ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಹೇಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ನಾವು ಬೇರೊಂದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೇಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ಹೊರತಲ್ಲ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದು ನಂಬಿದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ನಿಲುವುಗಳು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ತೊಡಕಿನದು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾದುದು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿಯು 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ಈ ಮೊದಲು ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನನ್ಯತೆಯಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅನನ್ಯತೆಯೆಂದರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪರಕೀಯನಾಗುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ತಾನು ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನನೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. 'ಗತಿ-ಸ್ಥಿತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನ ಹಾಗೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪದವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ; ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ'ಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಇದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಹಳೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ 'ಪರಕೀಯತೆ' (Alienation) ಮತ್ತು 'ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ' (Individnalism)ದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯನ್ನುವವನ ಬಗ್ಗೆ ಮೂರು ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಿವೆ :

೧. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ.
೨. ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ.
೩. ಸಮಾಜವಾದಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಹಿತೆಗಳು ಇವೆಯೆಂದು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಹಿಂದು ನಾಗರಿಕ ಸಂಹಿತೆಯ ಒಳಗಿನಿಂದ ಮುಖ್ಯ. ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ರಾಜಕಾರಣವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದರ ಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯೊಳಗಿನಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಹಕ್ಕುಗಳು; ಕರ್ತವ್ಯಗಳು; ನಿಯಮಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುವ ಹಾಗೆ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಆಸ್ತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆ; ಹಕ್ಕುಗಳು; ಹಣದ ಚಲಾವಣೆ ಇವೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯವು.

ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದು. ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದರೆ - ದೇವರೆದುರು ಮಕ್ಕಳು ಅಥವಾ ದೇವರೆದುರು ಸಮಾನರು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಮನುಷ್ಯರನ್ನೂ ದೇವರ ಮಕ್ಕಳೆಂದೇ ನಂಬುತ್ತದೆ. ದೇವರೆದುರು ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರಾದರೂ ಆಯಾಯ ಕರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರು ಭಿನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮಾನಸಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅದೊಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಮ ಅಥವಾ ನಿಯಮಾವಳಿ. ಬೇರೊಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅವನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಚಹರೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ತಾನು ಇತರರಿಗಿಂತ ಅನ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ'ಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ.

ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ನಿಲುವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಮನುಷ್ಯ ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ. ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವಿದನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಕೃತಕವಾದ ಆವರಣವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಕಾರ - ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ, ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನು ತನಗಾಗಿ ಬದುಕುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ತಾನೇ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ. ರೂಸೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು : ಸಹಜ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಮನುಷ್ಯರು. ಅವರಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು : ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನುಷ್ಯರು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ 'ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ'ಯೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನ. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ - ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು, ಲೇಖಕರು ಇದರ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು 'ಸುಸಂಘಟಿತ' ಸಂಗತಿಯೆಂಬಂತೆ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದೇ ಗುಣದಿಂದ ವಿವರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದಿಂದ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥ ಬಂತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ

ಛಿದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಯಿತು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ; ವಿಜ್ಞಾನದ ಮುಂದುವರಿಕೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಹಿನ್ನಡೆ; ವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಒತ್ತು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆನ್ನುವವನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆ; ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಫಲ. ಇದರಿಂದ ನವೋದಯ (ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್) ಮತ್ತು ನವ್ಯ (Modernisni) ಎರಡರಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಗೆ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಬಂತು.

ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ

ಪ್ರಾಚೀನ ರಾಜ್ಯ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜನೇ ಕೇಂದ್ರ . ಆಗ ಗಣತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹೊಸದಾಗಿ ಉದಯವಾದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂತು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಕಾನೂನು; ಹೊಸ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಜೆ; ಹೊಸ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು. ಇವೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಬೇರೆ. ಅದು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಅದು ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಚಳುವಳಿಗಳಂತೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧ; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿತು. ಸಮಾಜವಾದಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಏಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ - ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಬ್ಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ "ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ" ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕತೆಯಿದೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ "ವ್ಯಕ್ತಿ"ಗೆ; ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ "ವ್ಯಕ್ತಿ"ಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ "ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ" ಕೌಟುಂಬಿಕ ರಚನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾದವು. ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉದ್ಯೋಗ; ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಅವನು ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಕ್ರಮ, ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅವನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದವು. ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಮಾನಸಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ; ಮಾನಸಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಮೂಲತಃ ಅವನಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೆನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚರಿತ್ರೆ; ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಂಥಋಣ

1. Karlmarx and Fredie Engels : The German Idialogy, 1846.

೬

ಲೆನಿನ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಿಂತನೆಗಳು

'ಮಾಡಬೇಕಾದುದೇನು?' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಘಟನೆಯ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಟೀಕಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ'ವೆಂಬುದು ಅರಾಜಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ತುಡಿಯದ ಹಾಗೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವಾದಿಸುವ ಲೆನಿನ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಸಮಾಜವಾದದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆಗ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಲೆನಿನ್ ಸಂದರ್ಭ ಸಾಧಕವಾದ ಹೊಸ ಪ್ರವೃತಿ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಪಾರ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬದ್ಧತೆಯು ಇರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಲೆನಿನ್ ಟೀಕಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ಪದವೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ತಮ್ಮ "ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ, ಎರಡು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಿಂದೆ" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮನೋಧರ್ಮದ ಕುರಿತು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಪಾರ್ಟಿಯ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅರಾಜಕತೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದದಲ್ಲೇ ಮುಳುಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾರವಾದದ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೇಂದ್ರೀಯತಾವಾದದ ಬದಲು ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತತಾವಾದವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಲೆನಿನ್ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ."

ಲೆನಿನ್ ಅವರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಪಾರ್ಟಿಯ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದೆ. ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗದ ಸಂಘಟನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಿಂತನೆಗಳು ದುಡಿಯುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದು ಲೆನಿನ್ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು, ಅವರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೌತ್ಸ್ಕಿ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ತರಾಟೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಲೆನಿನ್ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಹಂಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್ ಅವರೆದುರು ಕ್ರಾಂತಿಯ ತುರ್ತು ಇದೆ. ಇದು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮೊದಲ ಅಂಶ.

ಲೆನಿನ್ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿಂದೆ ಕ್ರಾಂತಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲ ಗುಣವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಅಂತಸ್ಥಗುಣವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ,

ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತಿಸುವಾಗ ಅವರು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ವಕ್ತಾರರಂತೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪಾರ್ಟಿಯ ಸಹಮತವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಲೆನಿನ್ ರಷ್ಯಾದ ಶ್ರಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡಿದ್ದಾರೆ.

"ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿಲ್ಲದೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಳುವಳಿಯು ಹುಟ್ಟಲಾರದು" ಎಂದು ಲೆನಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳ ಕುರಿತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮುಖವಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಮುಖವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಕಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಲೆನಿನ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ವಿಧಾನದ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲುವ ಲೆನಿನ್ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿವೇಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಆಲೋಚನೆಯು ಯಾರ ಪರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತರ್ಕಿಸುವಾಗ ಲೆನಿನ್ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿರುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿರುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವೆಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿರುವ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಭದ್ರವಾದ ಬುನಾದಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಯಸಾಧಕ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆಯು ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ವೇತನದ ಹೆಚ್ಚಳವಷ್ಟೇ ಶ್ರಮಿಕ ಹೋರಾಟದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಮಗ್ಗಲುಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಉದ್ದೇಶದ ರಾಜಕಾರಣವು ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಆಶಯವು ಇರಬೇಕೆಂದು ಲೆನಿನ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೆ ಬದ್ಧತೆಯೂ ಸಮಾಜವಾದದತ್ತ ಇರಬೇಕೆಂದು ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗಲೀ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅರಿವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಲೆನಿನ್ ಕಟುಮಾತುಗಳಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೆಟ್ಟ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾ ಯಾವುದನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. (Lenin, 1987. p. 18) ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಓದುಗರನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸರಳವಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು, ಸರಳವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರನ್ನು ಅದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು

ಓದುಗರು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವುದನ್ನಾಗಲೀ ಅವರು ಆಲೋಚಿಸುವುದನ್ನಾಗಲೀ ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಚಿಂತಿಸದೇ ಇರುವ ಓದುಗರೇ ಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯ ಬರಹಗಾರರು ಹೇಳುವ ಪರಿಹಾರವನ್ನೇ ಓದುಗರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕೃತಿಯು ಗಂಭೀರವಾದ ಜ್ಞಾನ ರೂಪವನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಉತ್ತರವೇ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ತೀರ್ಪನ್ನು ಓದುಗನು ಮೆಲುಕಾಡಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ನುಂಗಿಬಿಡಬಹುದು (ಅದೇ. ಪು. ೧೯). ಲೆನಿನ್ ಅವರು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಕೃತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಲೆನಿನ್ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿರುಚಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಓದುಗರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಯಸುವ ಓದುಗ ವರ್ಗವು ಸಾಮಾನ್ಯ ದರ್ಜೆಯದು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಇದರ ಮುಖಾಂತರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಲೆನಿನ್ ಅವರು ಮಂಡಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ.

"ಕನಸು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗಲೂ ಲೆನಿನ್ ಅವರು ಇದೇ ರೀತಿಯ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನಸು ಕಾಣುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಕನಸುಗಳನ್ನೇ ನಿಜವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನೇ ಗಂಭೀರವಾದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕನಸು ಕಾಣುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭ್ರಮೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನಸಿಗೆ ಮತ್ತು ನಿಜ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೆ ಸಂತೋಷ, ಕನಸು ಕಾಣುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ನಿಜದ ಹತ್ತಿರವಾಗಿಲ್ಲ" (ಅದೇ ಪು. ೨೩). ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಕನಸುಗಾರಿಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಕನಸುಗಾರಿಕೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಕನಸು ಮತ್ತು ನಿಜದ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಲೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಶಕ್ತಿ ಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಶಕ್ತಿಯು ಪಾರ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸಂಜ್ಞೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲೆನಿನ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪಾರ್ಟಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಡೆಗೆ ಬಾರದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಲಾಭದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರೆಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವು ಅದಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇನು? ಯಾವುದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲೆಂದು ಪಾರ್ಟಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾರ್ಟಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ

ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಿರುವುದು. ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾದ ತಿರುಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶವಿರಬೇಕು. ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರಜಾ ತಾಂತ್ರಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅದು ದುಡಿಯಬೇಕು. ಇದು ಲೆನಿನ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆಲೋಚನೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಿಗೆ ಲೆನಿನ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶಗಳಿಲ್ಲ. ಲೆನಿನ್ ಅದನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೆಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಲೆನಿನ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಬರಹಗಾರರು ಕೂಡಾ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಲೆನಿನ್ ಅವರಿಗೆ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಸಮೇತ ಎಲ್ಲವೂ ಪಾರ್ಟಿಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವಿದೆ. ಆಲೋಚನೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸೋಗಲಾಡಿತನ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನ ಹಸಿವೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ ಅರ್ಥವಿದೆಯಾ? ಬರಹಗಾರನು ತನಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಉದ್ದೇಶದ ಹಿಂದೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಲಾಭದ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲೊಂದು ಮುಖವಾಡವಿರುತ್ತದೆ. ಲೆನಿನ್ ಈ ರೀತಿಯ ಮಾತು ಗಳಿಂದ ಕಟುವಾಗಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಬರಹ ಗಾರರನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲೆನಿನ್‌ರವರ ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಿದೆ. ಲೆನಿನ್ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿ ಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾರ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಉಳಿದುವನ್ನು 'ಅರಾಜಕತೆ' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆದಂತಾಗಿದೆ. ಲೆನಿನ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ 'ಭೌತಿಕ' ರಿವಾಜುಗಳು ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುಗಳಾಗಿವೆ. ಲೆನಿನ್ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿ ಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳು ರೂಪಿಸುವ ನಿಯಂತ್ರಣ ಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಲೆನಿನ್ ಪ್ರಾಯಶಃ ಗಂಭೀರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗಲೂ ಲೆನಿನ್ ಅವರು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಭಾಷೆಯ ನಿಯಂತ್ರಕಗಳಾಗಿವೆ. ಕೊಡು-ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಮಂದಿ ಮಾತಾಡುವ ಭಾಷೆಯೇ ಅಧಿಕೃತ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಜನ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇರಬಾರದು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗೂ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್ ಅವರು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾಷೆಗೂ ಆಶ್ರಿತ ಭಾಷೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಿತ ಭಾಷೆಯ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅದರದ್ದೇ ಮಾನ್ಯತೆ ಇರಬೇಕು. ಅದರ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಡ ಸಲ್ಲದು ಎಂದು ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಶ್ರಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಲೆನಿನ್ ಅವರು ಮಂಡಿಸಿರುವ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇಂತಿವೆ.

೧. ಶ್ರಮಿಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ರೈತರಿಗೆ ಕೊಡುವ ರಾಜಕೀಯ ಶಿಕ್ಷಣವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಕಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅದು ವರ್ಗ ಸಮರದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಂತಿರಬೇಕು. ಶೋಷಣೆಗೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳುವುದು ಮುಖ್ಯ.

೨. ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯು ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಜವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮುಖ್ಯ.

೪. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅನುಭವವು ಅಗತ್ಯ.

ಲೆನಿನ್ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿ ಇರುವುದು ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗದ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಲೆನಿನ್ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಟ್ರಾಟ್‌ಸ್ಕಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಕಲೆಯನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಶ್ರಮಿಕರಿಂದ ಹುಟ್ಟು ವುದಿಲ್ಲ. ಟ್ರಾಟ್‌ಸ್ಕಿಯವರ ವಾದವು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶಿತ ಚರ್ಚೆಯಂತಿದೆ.

ಏನಿದ್ದರೂ ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದುಡಿಯುವ ಸಾಧನ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಬದ್ಧತೆಯೂ ಬೇಕೆಂದು ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಲೆನಿನ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ವರ್ಗ ಸಮರದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಅದು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ.

ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ವರ್ಗದ ಚರ್ಚೆಯು ಕೂಡಾ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ನಿರರ್ಥಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ವರ್ಗ ಸಮರದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದಿರುವುದರಿಂದ 'ಬದ್ಧತೆ'ಯು ಲೆನಿನ್‌ವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಶಯವು ಲೆನಿನ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಉಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಲೆನಿನ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಅಂತಸ್ಥಗೊಂಡಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪದ, ಆಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ಗಂಭೀರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಆದರ್ಶವು ಲೆನಿನ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವು ಲೆನಿನ್‌ಗೆ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಲೆನಿನ್‌ವಾದವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ಲೆನಿನ್‌ವಾದಿ ಹೋರಾಟದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಧಾನ ವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಲೆನಿನರ ಮಾತೊಂದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಬಹುದು. "…..ಹಣದ ಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಆಧರಿಸಿದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭಾರಿ ಸಂಖ್ಯೆಯ ದುಡಿಯುವ ಜನರು ಬಡತನದಲ್ಲೂ ಕೆಲವೇ ಶ್ರೀಮಂತರು ಪರೋಪಜೀವಿಗಳಾಗಿಯೂ ಬಾಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾನ್ಯ ಲೇಖಕರೇ, ನಿಮ್ಮ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಪ್ರಕಾಶಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಿಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿ ಗಳಲ್ಲೂ ಚಿತ್ರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಅಶ್ಲೀಲ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವಂತೆಯೂ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಪವಿತ್ರ ನಾಟಕ ಕಲೆಯನ್ನಾಗಿ ನೀಡುವಂತೆಯೂ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಆಗ್ರಹಿಸುವ ನಿಮ್ಮ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನೀವು ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯರೇ? ಈ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬೂರ್ಷ್ವಾ ಅಥವಾ ಅರಾಜಕತಾ ನುಡಿಗಟ್ಟು (ಏಕೆಂದರೆ ಜಾಗತಿಕ ಮನೋಧರ್ಮವಾಗಿ ಅರಾಜಕತಾವಾದವು ತಲೆಕೆಳಗಾದ ಬೂರ್ಷ್ವಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನ). ಯಾರೇ ಆಗಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಅದರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ".

- ಲೆನಿನ್

ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ : ಲೆನಿನ್ ಅವರ "ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಕುರಿತು" ಮತ್ತು "ಮಾಡ ಬೇಕಾದುದೇನು?"

೭

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತತ್ವಗಳು; ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ; ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರ - ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿಭಜಿಸದಷ್ಟು ಕಲಬೆರಕೆಯಾಗಿವೆ. ಮೂಲತಃ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಾಗಿವೆ. ನಮಗಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ವಿಚಾರಗಳು ಅಂತಸ್ಥ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕರಗಳು ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಗಳು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆಯಾದರೂ ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ : ಕವಿ ಯಾರು? ಕವಿ ಯಾರಿಗಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ? ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು? ಯಾರು ಓದುತ್ತಾರೆ? ಯಾಕೆ ಓದುತ್ತಾರೆ? ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕೇಂದ್ರ ಯಾವುದು? ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವಗಳು ಅವುಗಳ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾದ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ.[7] ವಸಾಹತು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಾಳಿಯಾಡದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಯುರೋಪ್‌ನ ವಿಮರ್ಶೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮಾನವತಾವಾದದ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರೂಪಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂವಾದದ ಕಾರಣದಿಂದ (ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂದರ್ಭ)

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯತನಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂಬ ಪ್ರಕಾರವು ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿಯೂ ಹದಿನೇಳು ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಮುಖ ಕಾಲಘಟ್ಟ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಮೇಲೆ ಯುರೋಪ್‌ನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟ(Enlightenment)ದ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಅವಕಾಶವು (Space) ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಮೂರನೆಯದು, ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಜಗತ್ತನ್ನು ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ತರುವಾಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮ; ಪ್ರಗತಿಪರತೆ; ನಿರೀಶ್ವರವಾದ; ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ; ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ - ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವು ಅಲ್ಲಿ ಉದಯವಾಯಿತು. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧದೊಂದಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನೇರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಒಂದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ - 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ'ಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳಿಂದ 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದ'ಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. 'ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ತೀರ್ಮಾನ' 'ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಂವಾದ'ವೆಂಬಂಥ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟ (ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್ ಯುಗ)ದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೂ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರದ ಸ್ಥಾಪನೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವರ್ಗ ಉದಯವಾಯಿತು.

'ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಅಧಿಕಾರ ಜೊತೆಗಿನ ವಿವಿಧ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ'. ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ತೀರ್ಮಾನವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿತ್ತು. ಓದುಗರ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಸುವ ಸಂವಾದವು ಕೂಡಾ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹೊಸ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಿನಿಮಯವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉದಾರವಾದಿ ಮತ್ತು ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಎಂದು ಪೀಟರ್‌ಹೊಪೆನದಾತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ

(Terry Eagletion, 1994, p. 10). ಇದರೊಂದಿಗೆ ಯುರೋಪ್‌ನ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅಭಿರುಚಿ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಪಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ, ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೂ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳ ಆವಿರ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಆ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಂಗದ ಹೊಸ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿತ್ತು. ನವ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹತ್ಯಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಒಂದು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಲೀ; ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಲೀ ಸರಳವಾದುದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಅನನ್ಯತೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಯುರೋಪ್‌ನ ಮೊದಮೊದಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅಭಿರುಚಿ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗವಿತ್ತು. ಆಗ ತಾನೆ ಉದಯವಾದ ಹೊಸ ವರ್ಗದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅಭಿರುಚಿ ನಿರ್ಮಾಣವು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತಳೆಯಬೇಕಾಗಿದ್ದ ನಿಲುವು ಕೂಡಾ ಅದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉದಯವಾದ ನವ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ; ಉದಯವಾದ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ; ಕೈಗಾರೀಕರಣ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಆತಂಕ; ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು; ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆತಂಕಗಳು - ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ಅಭಿರುಚಿ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಬುನಾದಿಯಾಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡದ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬೇರೊಂದು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಿಭಾಗ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಗಳು; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ನವ ವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪಠ್ಯಗಳ ಪರಿಚಯವಾಯಿತು. ಹೊಸದೊಂದು ಓದುಗ ವರ್ಗದ ಉದಯವಾಯಿತು. ಪತ್ರಿಕಗಳು ಹೇಗೆ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿದ್ದವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಹೊಸ ಸಂವಹನದ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಗಮನ ಮತ್ತು ವಿದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವುದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತವಾದ ಗುಣಗಳು ಯಾವುದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಪುನರ್‌ಕಟ್ಟುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮೊದ

ಮೊದಲಿಗೆ ರೂಪಿಸಲು ತೊಡಗಿತ್ತು. 'ಕನ್ನಡ ಮಾತುತಲೆಯೆತ್ತುವ ಬಗೆ' (ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ) ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾರ್ಯ'ದಂಥ ಲೇಖನಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಯುರೋಪ್ ಮೂಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದ್ದೇಶಗಳಿದ್ದವು. ಮೂಲತಃ ಆ ಕಾಲದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಇತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಆ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ರೂಪಿಸಿದ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯು 'ಯುರೋಪ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಯಾವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿತು. ತುಂಬಾ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಗಮನ' 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದಾಯ'ಗಳ ನಡುವಣ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮಾನವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸೂತ್ರಗಳಿವೆ. ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿ; ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಮೂಲತಃ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರಿವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿವೆ. 'ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ'ದಂಥ ಕೃತಿಗಳಾಗಲೀ; ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ತಪೋನಂದನ' ದ್ರೌಪದಿಯ 'ಶ್ರೀಮುಡಿ'ಯಂಥ ಕೃತಿ ಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಕೃತಿಗಳು ನವೋದಯ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶಕರ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಓದು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ನಾವು ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ತಿಳಿಯ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಉಪಯೋಗವಿದೆ. ದ್ರೌಪದಿಯ 'ಶ್ರೀಮುಡಿ'ಯಂಥ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ ಅವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ತುಂಬಾ ಸರಳವಾದುದು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ರೌಪದಿಯ 'ಶ್ರೀಮುಡಿ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದಬಹುದು ಎಂಬ ಒಂದು ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಓದುಗರಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಬರೆಯು ವುದಕ್ಕೂ; ಹಂಪೆಯ ಹರಿಹರನ ಕುರಿತು ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ಬರೆಯು ವುದಕ್ಕೂ; ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಶಂಬಾ; ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು ಬರೆಯು ವುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕ ಸೂತ್ರತೆಯಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು (General Idea) ರೂಪಿಸುವುದು. ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು - ಅದನ್ನು

ಸಾರರೂಪವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವುದು ಈ ಥರದ ಕಾಳಜಿಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಏನಾಯಿತೆಂದರೆ - ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನವಾದ ಪಠ್ಯಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿವೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಇವುಗಳ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು.

ಕನ್ನಡ ಮೊದಲಿನ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ರೂಪುತಳೆಯುವಾಗ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಿತ್ತು. ವಿಮರ್ಶಕರ ಎದುರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಥರದ ಆಯ್ಕೆಗಳಿದ್ದವು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವ; ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು, ಅದು ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಒಂದು ಕಡೆ; ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪರಂಪರೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ; ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆ; ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಕಾಳಜಿಗಳು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ನವ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು; ಹಾಗೂ ಆಗ ತಾನೇ ರೂಪು ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಆಧುನಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು; ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಓದುಗ ವರ್ಗ - ಇವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈಗ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲ. ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಹೇಗಿದೆಯೆಂದರೆ - ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಬರೆದು - ಆ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿದರು ಅಂತ. ಅದು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಆ ಕಡೆ ಹೋಗ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಮೊದಲಿನ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದವು. ಎಲ್ಲಾ ಬಿಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ರೂಪ ಯಾವುದಾಗಿರಬೇಕು ಅನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಗುವಾಗ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀ.ಯವರು "ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ" ಅಂತ ಕರೆದುದುಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವೊಂದಿದೆ. ಅದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ, ಇನ್ನಿತರ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಣವಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಯಲ್ಲಿರುವ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣದ ಗುಣ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಾದಗಳು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತವೆ ಅಷ್ಟೆ. ಕೃತಿಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣದ ಗುಣವು ಮೂಲತಃ ಅರ್ಥಗಳ ಪುನರ್‌ಕಟ್ಟುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಸಮಾಜ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯೋಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಡಗಿದೆ. ಕರ್ತೃನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಾ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯು ಕವಿಯ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ. ಓದುಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಓದುಗನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಓದುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಪುನರ್‌ಕಟ್ಟುವಿಕೆಗೆ ಅದು ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ 'ಪುನರ್‌ಕಟ್ಟುವಿಕೆ'ಯು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ 'ಪುನರ್‌ಕಟ್ಟುವಿಕೆ'ಯು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶಕರು ಇದನ್ನು 'ಅಭಿರುಚಿ ನಿರ್ಮಾಣ' ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ ಅಷ್ಟೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹುಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೂ - ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ನೇರವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದರು ಅಂತ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹುಟ್ಟಲು 'ವಿಮೋಚನೆಯ ಭಾವ'ವೂ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿರುವ ತಾರತಮ್ಯ ಘ[illegible] - ಒಂದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ ಅವನ್ನು ತರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂವಾದಗಳಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದ (Cultural Discourse)ಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. 'ಕವಿಗಳಂತೆಯೇ ವಾಚಕರೂ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ವಿಚಾರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಕವನಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮ್ಮ ವಾಚಕರೂ ಕೆಲವು ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಸಂಧಿಸುತ್ತಾರೆ; ಛಂದಸ್ಸಿನ ನೂತನತೆ, ಭಾವಗಳ ನವೀನತೆ, ಭಾಷೆಯ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆ, ಆಲೋಚನೆಗಳ ಗಹನತೆ, ಕೆಲವರಿಗೆ ಪಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಓದಲು ಬಾರದೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಛಂದಸ್ಸೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅನ್ಯಾಯ. ಛಂದಸ್ಸಿಲ್ಲದೆ ಕವನವಿಲ್ಲ. ಉತ್ತಮವಾದ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಕೆಲವು ಗೂಢವಾದ ಲಯ ವಿನ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಕುವೆಂಪು, ೧೯೭೨, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ - ಕಾವ್ಯದ ಕಣ್ಣು ಕವಿಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ, ಪು. ೩೫).

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದಗಳು ಏಕಮುಖವಾದುದಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೃತಿಗಳು - ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೃತಿಕಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧಾನಗಳಿರುತ್ತವೆ :

ಒಂದು ನಿರಚನ : ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಿರಚನಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಕೂಡಾ ಇದುವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಬಂದವರಿಗೆ ಈ ಅಂಶವು ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಆರಂಭದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸತಾಗಿ ಓದಲು ತೊಡಗಿರುವ ವರ್ಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ಉದಯವಾದ ಓದುಗ ವರ್ಗದ ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಓದ ತೊಡಗಿದ ವರ್ಗವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸಿದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ.

ಕಲಿತ ಕುಶಲಿಯಲ್ಲದ ಜನರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಮುಗ್ಧ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅದನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು.

ವಸಾಹತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಈ ಉದ್ಯೋಗಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನಾಕಾರರು ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಕ್ಲಾರ್ಕುಗಳು, ವಕೀಲರು; ರೈಲ್ವೇ ಕೆಲಸಗಾರರು; ಶಿಕ್ಷಕರು, ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ಯೋಗಿಗಳಿದ್ದರು. ಇವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೆಲಸವಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣ ವಾಯಿತು. ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಕಾರಂತ, ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ, ಮಧುರ ಚೆನ್ನ ಇವರೆಲ್ಲಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅವರೆಲ್ಲರ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಲೋಚನಾ ಪಂಥವನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಅದು ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಯಾವುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ರಾಜಕಾರಣ ಅಂತ ಎನಿಸಿದೆಯೋ ಅದರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗದ ಮುಖೇನ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ 'ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ' 'ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಕವಿತೆ', ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನ'ದಂಥ ಲೇಖನಗಳು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಇವುಗಳು ಶುದ್ಧಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಯಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇವು 'ಭಾರತೀಯ ಅನನ್ಯತೆ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಒಳ ಗೊಂಡಿವೆ.

'ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೀಜವೆನಿಸುವ ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನ ಮತಕ್ಕೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ತಂದೆ ಯಂತಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಾತನಂತೆ ಇರುವುದು. ಮಹಾಕವಿಯು ದೊಡ್ಡಗಂಟಲಿನ 'ಮೇಸ್ತ್ರೀಯಲ್ಲ, ಬೆತ್ತ ಹಿಡಿಯುವ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಲ್ಲ; ಅವನು ಮೆಲ್ಲನೆ ಕಿವಿಯಲ್ಲು ಸುರುವ ಆಪ್ತ ಸ್ನೇಹಿತ. ಕಣ್ಣು ಸನ್ನೆ ಮಾಡುವ ಒಡನಾಡಿ. 'ಹೀಗೆ ಮಾಡು ಹಾಗೆ ನಡೆ' ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕೂಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ ಹಾಡಿನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ 'ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದು ಉತ್ತಮವಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆ ನಡೆಯುವುದು ಚೆನ್ನವಲ್ಲವೆ?' ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲಿ ಉದಿಸದೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಹೃದಯ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಾಟ ಅಭಿಲಾಷೆಗಳನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಆಶಯಗಳನ್ನೂ ಕಾವ್ಯವು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸಿ ಉದ್ರೇಕ ಪಡಿಸುವುದು. ಅಂತರಂಗವನ್ನು ತೊಳೆದು ಒಂದು ಉನ್ನತ ದೆಶೆಗೆ ತಂದಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿ ಅದು ಜೀವನೋತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಬಿಡಿಸುವುದು'

ಎಂದು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಜೀವನ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ, ೧೯೮೭, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ, ಪು. ೯೪-೯೫). ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ಆಶಯ ಉತ್ತಮ ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ಕಳಕಳಿ.

"ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ಕಲ್ಯಾಣ ದೃಷ್ಟಿಯೊಂದರಿಂದಲೇ ಅವಶ್ಯಕವಾದುದೆಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಜನರಿಗೆ ನೂತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅವರಲ್ಲಿ ಹರಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದೇಶದ ಅಭ್ಯುದಯ ಸಾಧ್ಯ" ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ, ೧೯೭೨, ಪು. ೨೪). ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸದಭಿರುಚಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿ. ಈ ಮುಖೇನ ವಿಮರ್ಶಕರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿಯನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಉಪಮಾಲೋಲ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ' 'ರನ್ನನ ವೀರ ಕೌರವ' ಎಸ್. ಬಸವಾರಾಧ್ಯರ 'ಬಸವಣ್ಣನವರ ಭಕ್ತಿಯೋಗ', ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರ 'ಕುಮಾರರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯ' ಮುಂತಾದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರನ್ನು ವಿರೋಧಿ ಬಣದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸುವುದು ಈ ಥರದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಧಾಟಿಯಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಸಾರವನ್ನು; ಅದರ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಈ ಥರದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕರ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಲೇಖಕರನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದೆಂದು ಅರ್ಥ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮುನ್ನುಡಿ ತೋರಣ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲಿನ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರೂ ಅಂತಿಮ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಓದುಗ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಮೊದಲಿನ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡದ ಮೊದಮೊದಲಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಪರಂಪರೆ; ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಹ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಋಷಿಯದರ್ಶನ' ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ : 'ಅಂತಹ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಶರಣಾಗದೆ ಕಾಳಿಕೆಯನ್ನೊ ಹೊನ್ನನ್ನೊ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾಡಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಋಷಿಯ ದರ್ಶನವು ಸ್ಥಿರವೂ ಶಾಶ್ವತವೂ ಉನ್ನತವೂ ಚಿರ ಜಾಜ್ವಲ್ಯ ಮಾನವೂ ಆಗಿ, ಭೂತಕಾಲದ ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಧ್ರುವತಾರೆಯಂತೆ ಮೆರೆಯುತ್ತದೆ; ನವೀನ ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಧೂಳನ್ನೂ; ಸದ್ದುಗದ್ದಲವನ್ನೂ ತೂರಿ ಮೀರಿ ದಾಟಿ ಬಂದು ಕಿರಣ ಹಸ್ತದಿಂದಲೂ ಸಾಮಗಾನದಿಂದಲೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೈಬೀಸಿ

ಕರೆಯುತ್ತದೆ" (೧೯೮೭, ಪು. ೬೭). ಕನ್ನಡ ಓದುಗ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಈ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಂಪರೆಯು ಪರಿಚಯವಾದಂತಾಯಿತು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ (State Power) ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ - ರಾಜಕಾರಣ ಅಂದರೆ ಸಮಷ್ಟಿಯ ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕ ವಾದ (ರಾಜಕಾರಣ = ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ). ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಅಂದರೆ - ಸುಲಲಿತವಾದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವುದು (= Maintenance). ಇವೆರಡೂ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅತಿಯಾಗಿ ಆದರ್ಶೀಕರಣಗೊಂಡಾಗ ಅದು ಏಕಾಂತವಾದಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ - ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ - ವಿಮರ್ಶಕನು ಏಕಾಂತವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ಅದರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. 'ರಸತಲ್ಲೀನತೆ'ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜರುಗುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಗಾಂಧಿಯವರ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖನಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಜೀವನ ಪತ್ರಿಕೆಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಯೆನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಹಿರಿದಾಗಿತ್ತು. ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕುವೆಂಪುರವರ ಮೊದಲಮೊದಲಿನ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಂಡನೆಯ ರೂಪದವುಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ (Theoretical Structure) ಅಥವಾ ಸುಸಂಬಂಧವಾದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮ (Organizing Prinicple) ಅನ್ನುವುದು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಈಗ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ರಮದ (Professional Criticism) ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ಇರಲಿಲ್ಲ.

ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವೆಂದು ನಾವು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು; ಮಾಸ್ತಿ; ಬೇಂದ್ರೆ; ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಮುಂತಾದವರು ಬರಿಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ

ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ ನೈತಿಕ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ; ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಿವೆ. ಮೊದಮೊದಲಿನ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದು ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅವುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಆ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ; ಕನ್ನಡ ನಾಡು ನುಡಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯ ಅಂಶವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಶುದ್ಧಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಡಿತರೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗಿನ 'ನವತತ್ವಜ್ಞಾನ'ಗಳಾಗಿದ್ದವು. ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರೂಪಕರಾಗಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅವರಿಗೆ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿ; ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬಳಸಿದ 'ರಸತಲ್ಲೀನತೆ' 'ದರ್ಶನ' 'ಆನಂದ' ಇವುಗಳಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯೂ ಇದೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬಳಸಿದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮುದ್ರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದು ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರದ ಸ್ಥಾಪನೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಹಲವು ಪ್ರತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುವಂತಾಯಿತು. ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರವೆನ್ನುವುದು ಮನಸ್ಸು; ದೇಹವಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಭೌತಿಕ ರೂಪ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೆನ್ನುವುದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವ ಸಂಬಂಧವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬೌದ್ಧಿಕ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದರಿಂದ ವಿಮರ್ಶಕನ ಆಲೋಚನೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಬೌದ್ಧಿಕ ಉತ್ಪನ್ನಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವಾದದ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಥನವಾದರೆ ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಉಪ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಉದ್ದೇಶಿತ ಸಂಭಾಷಣೆ'ಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಅಭಿರುಚಿಗೂ - ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೆಂದರೆ ರಮ್ಯತೆಯ; ಕಲ್ಪನಾ ವಿಲಾಸ. ಇದರಿಂದ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥ ಬಂತು. ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣುವಿಕೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಬಂತು. 'ಕಾಣ್ಕೆ', 'ದರ್ಶನ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು ಕವಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದವು. ಒಬ್ಬ ಪತ್ರಕರ್ತ; ಒಬ್ಬ ಪಂಡಿತನ; ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕನ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂತು.

ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯದೊರಕಿದ್ದು ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿದ್ದವು. ಒಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಶೇಷತಜ್ಞತೆ' (Intellectual Specialization) ಅನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್; ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ; ಮಂಜೇಶ್ವರ ಗೋವಿಂದ ಪೈಯವರ ಬರಹಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಅವರು ಸಂಶೋಧನೆಯ ವಿಧಿವಿಧಾನ; ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಧಾನ ಎರಡನ್ನೂ ಬರಹದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವಸಾಹತುಯುಗದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯೂ ಹೌದು.

ಕವಿಗಳು ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಶಾಸಕರಾದರೆ ಅದನ್ನು ನಿರಚನಗೊಳಿಸುವವರು ವಿಮರ್ಶಕರು. ಈ ನಿರಚನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಪ್ರಿಯಧಾಟಿಯದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮೂಲಕ ವಿಮರ್ಶಕ ಆಗತಾನೇ ಹೊಸ ಓದಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಓದುಗ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಿಯನಾದ.

ವಿಮರ್ಶಕ ಒಬ್ಬ ನಿರೂಪಕ; ಸೂಚಕ; ಮಧ್ಯವರ್ತಿ, ಆನ್ವಯಿಕ ತಜ್ಞ; ಹೀಗೆ ಅಸಂಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಅವನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಓದುಗರ ಅಭಿರುಚಿಯ ಅರಿವು ಅವನಿಗಿತ್ತು. ಸರಿಸುಮಾರು ೧೯೫೦ರ ತನಕ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಮುಂದುವರಿಯಿತು.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಓದುಗರ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿತು. ಇದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಮೇಯ ಮಾತ್ರ.

ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ; ಕವಿತೆಯಷ್ಟೇ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ'ಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಮುನ್ನುಡಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ - ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ - ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೋ ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪಠ್ಯಗಳೂ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದರು. ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬರೆಯ ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯ :

೧. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬರೆಯುವಾಗ ಅವರೆದುರು ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಪಠ್ಯಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ.
೨. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಆಯಾ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೃತಿಗಳ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಗುಣಗ್ರಾಹಿ ಮನೋವೃತ್ತಿ.
೩. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಓದುಗರಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ.

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಹತ್ವದ ಕಾರ್ಯವು ಈ ಮೂಲಕ ನೆರವೇರಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಉದಾರತೆಯ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿವೆ.

ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾರತೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ಹೇಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಪಠ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕನ 'ಸ್ವಯತಂತ್ರ' ಮನೋವೃತ್ತಿ (Free Self)ಯು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ವಿಮರ್ಶೆಯು ಜ್ಞಾನರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಕರಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಪರಿಕರಗಳು ಜ್ಞಾನರೂಪವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯೂ ಆಯಿತಷ್ಟೆ; ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕರವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವಸಾಹತುವಾದದ ವಿರೋಧವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕರ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ ಸ್ವರೂಪ', ಮುಳಿಯತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯನವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ ವಿವೇಕ' 'ಕನ್ನಡ ನಾಡೂ ದೇಸೀ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ' - ಇವೆಲ್ಲಾ ಈ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ತರಬೇತುಗೊಳಿಸುವ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಕೂಡಾ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೆನ್ನುವುದು ಉದ್ಯೋಗದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಹವ್ಯಾಸ

ಮತ್ತು ಅದು ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತುರ್ತು. ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅವರ ಹವ್ಯಾಸವಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶವಿತ್ತು. ಮಾನವತಾವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮುಖ್ಯವಾದರೂ ಮಾನವತಾವಾದದ ವಿವಿಧ ಶೋಧನೆಯು ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ವಾಗಿತ್ತು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಮೌನವನ್ನು ತಾಳಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು; ವರ್ಗಗಳು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠುರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಜನರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿತ್ತು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯ ರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಖ್ಯ. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕರದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಕೃತಿಯೊಂದು ಒದಗಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವವನ್ನು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕೊಡುವ ಅನುಭವ ವನ್ನು ಸಹೃದಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯಹೇಳುವುದು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಕಥನದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿ ಅದರ ಮುಖೇನ ಜನರಿಗೆ ಕೃತಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಅದು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದಗಳು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಪಯೋಗವನ್ನು; ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಭಾವಲಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿ ಓದುಗರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಉದ್ದೀಪನಗೊಳಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕ ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವವಾಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನ ಸಾಮಾನ್ಯ

ಅನುಭವವೆಂದು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನ ಅನುಭವವು ಎರಡು ಬಗೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದನೆಯದು: ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವದಿಂದ. ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಭವವು ಅವನ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ. ಅವನ ಸ್ಥಾನಮಾನ; ಅವನು ಇಟ್ಟುಕೆಾಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಅನುಭವವು-ಅವನು ಅಕ್ಷರಸ್ಥನಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು 'ಉದ್ವೇಶಿತ' ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಲ್ಲ. ವಿಮರ್ಶಕನ ಓದಿನ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ವಿಮರ್ಶಕನ ಓದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ವಿಮರ್ಶಕನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ - ವಿಮರ್ಶಕನ ಅನುಭವವು ಕೆಲಸ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅರಿವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವು ಒಡೆದು ತೋರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯ ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮುಖತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾದ ಅನಕ್ಷರತೆ; ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆ; ಜಾಗತಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ; ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳ ನಿಷ್ಠುರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಕುರಿತು ನಿಷ್ಠುರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ; ಕನ್ನಡ ನಾಡು-ನುಡಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತದೆ. ನೇರವಾಗಿ ಅಲ್ಲವಾದರೂ 'ಕೃತಿಯೊಂದರ ಓದು' ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾದವು. ಈ ತರಹದ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸ್ವ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರಿವು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ.

ಕೃತಿ ಹಿಂಸೆಯಾಗಲೀ; ಕೃತಿಯ ನಿಷ್ಠುರವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮಾಪನವಾಗಲೀ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಧಾಟಿಯು ವಿನಯದ ರೂಪದ್ದು. ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಓದುಗನಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯವಾಗುವಂತೆ ಬರೆಯುವುದು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ವಿನಯದ ಧಾಟಿ ಮತ್ತು ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಲ್ಲದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರ ಪರಿಣತಿಯೊಂದಿಗಿರುವ ಸಂಕಥನ ವಿಧಾನವು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕ್ಷೇತ್ರ ಪರಿಣತಿಯಿಲ್ಲದ ಸಂಕಥನ ಮಾದರಿ (un specialized discourse) ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ

ಮಾಡಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ; ಉದಾರತೆಯು ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕವಾದ ಮಾನವೀಯತೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಣ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ತುಂಬಾ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು (Critical Technique) ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು : ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಲೀ; ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಲೀ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು; ಬೌದ್ಧಿಕ ಏಕಾಂತತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮಾನವನ ನೈತಿಕ ಅಭ್ಯುದಯ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ತೀವ್ರವಾದ ಏಕಾಂತವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ.

ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದದ ಚಿಂತನೆಯು ಮೂಲತಃ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಧಾಟಿಯದಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ 'ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸೌಂದರ್ಯ' 'ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ'ದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅಮೂರ್ತ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಮೂರ್ತ ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವು ವರ್ತಕಶಾಹಿ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ನಿರಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಒಡಗೂಡಿದೆ; ಅವೈಯಕ್ತಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯೆನ್ನುವುದು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶಗಳು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ನವ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕರಗಳು ಇದರ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿವೆಯೆನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ನವ್ಯವು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಡೆಗೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೈಯನ್ನು ಚಾಚಿದರೂ ಅದರ ಗುಣಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂಥದ್ದು. ನವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೂಡಾ ಪಾರ್ಶ್ವನೋಟದ್ದು.

೧೯೫೦ರ ದಶಕದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದಗಳು ಬದಲಾದುದು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. "ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತೆಂದರೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯಶಾಸ್ತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಅನೇಕ ವೈವಿಧ್ಯದಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟವಾದೊಡನೆ ಅದರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಅಥವಾ ಅವಗುಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹಾರಾಡುತ್ತವೆ. ಜನರು ಓದಿ, ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲಕಾಲ ಮಾತಾಡಿದ್ದನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪದ್ಧತಿ ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆದಿಲ್ಲ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ರೀತಿಗಳನ್ನು ತಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಕೆಲವೊಂದು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು, ಕೃತಿಕಾರರನ್ನು ಬೆಲೆಗಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಹಜ

ತತ್ವಕ್ಕೆ, ಗತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪದ್ಧತಿ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ನೆರಳಿನಂತೆ ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೃತಿಯ ರೂಪ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದವರಿರಬೇಕು" ಎಂದು ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರು; ಹಿಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಸಹೃದಯ'ನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕರಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯಸ್ಥಾನವಿರುತ್ತಿತ್ತು; ಅವನು ಸಭೆಯ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದ. ಈಗಿನ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪೂರ್ವದಂತೆ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನುಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ದೂಷಣೆಯೇ ವಿಮರ್ಶೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೋಗಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಯುಗಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಕಾಸ). 'ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳು (Critical Standards) ಆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಲದೆ ಸದೋಷ ಕೃತಿ ತನ್ನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತಾನೇ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವುದು ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ರಚನೆ, ರೂಪ, ಪ್ರಕಾರ, ಕಾವ್ಯ ತಂತ್ರ ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ನವ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಇವುಗಳು ಮೂಲತಃ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ರೂಪು ತಳೆದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳೂ ಹೌದು. 'ಕಾವ್ಯತಂತ್ರ'ವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೂ 'ತಾಂತ್ರಿಕತೆ' (Technology) ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮೂಲತಃ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ಆಸಕ್ತಿಗಾಗಿ. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳು; ಓದುಗರಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತರವು ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದೆಂದರೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಆದರ್ಶ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವುದು ಎಂಬಂಥ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂಥ ಮಾತುಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದವು. 'ಆದರ್ಶ ವಿಮರ್ಶಕನು ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದಂಥ ಎಲ್ಲ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿ, ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಕೃತಿಯಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕೃತಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತನ್ನ ಜೀವನಾನುಭವ ಮತ್ತು ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ತನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ(ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿನಯ, ೧೯೭೩). ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಾನವೀಕರಣ' ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಕೃತಿಯು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಇಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಅನೇಕ ಹತ್ಯಾರಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವರೆಂದರೆ

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವವರು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮೂಡಿತು.

೧೯೬೦ರ ದಶಕದ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ವಚನವೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯಾಪಾರ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆಯ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನವೋದಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದಂತೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕೊಂಚ ಒರಟು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ - ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಒಂದು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ.

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು - ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು: "ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಓದುವುದು ಕೇವಲ ನೀತಿಗಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಸಂದೇಶಗಳಿಗಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ; ಅಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ ಅಂತಲೂ ಅಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುವುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ವೇಷಿತವಾಗಿರುವ ಅನುಭವ - ಅದು ಯಾವ ಥರದ್ದೇ ಆಗಿರಲಿ - ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ; ಅದರ ಒಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧೋರಣೆ - ಅದು ಏನೇ ಆಗಿರಲಿ - ಹೇಗೆ ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ" (ಎಚ್.ಎಂ. ಚನ್ನಯ್ಯ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ, ೧೯೭೪) ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನವ್ಯದ್ದು ಏಕ ತತ್ವ; ಅದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಹಾಗೆಯೇ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ನವ್ಯದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಧಾನವು ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರಭೇದಗೊಳಿಸಿ ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಅದು ಪರಿಭಾವಿಸಿತು. ಎಚ್.ಎಂ. ಚನ್ನಯ್ಯನವರ 'ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನವು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಈ ತರಹದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಾಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಜನರ ಆಡುನುಡಿಯನ್ನು ಅದು ಬರಿಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆಂದು ಕರೆದು ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ 'ವರ್ಗೀಕರಣ' ತತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಥನದಿಂದ ಜನರನ್ನು ದೂರ ವಿಟ್ಟಿತು.

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯ ಕುರಿತು ಹೇಳಿತು. ಈ ಕುರಿತು ಯಶವಂತ

ಚಿತ್ತಾಲರು ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ : ವ್ಯಕ್ತಿನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ (ಪ್ರಜ್ಞಾನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ) 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ' ಅಭ್ಯಾಸದ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಬಲ್ಲ ಆತ್ಮೀಯ ಅನುಭವವನ್ನೇ ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತಿರುವ ದಾರುಣ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಳವಳ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ...) (ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲ - ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯ, ೨೦೦೧). ಕೃತಿಯೊಂದರ ಪರಿಶೀಲನೆಯೆಂದರೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಕ್ರಮದ ಜೊತೆಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನವೆಂದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು.

ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೇಗೆ ಏಕಾಕಿತನದ ದ್ಯೋತಕವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಏಕಾಕಿತನದ ದ್ಯೋತಕ. ಇದರಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಏಕಾಂಗಿತನವು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪರಂಪರೆಯ ಕುರಿತು ಮಾತಾಡಿದರೂ ಪರಂಪರೆಯೆಂದರೆ - ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿತು.

ಓದಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ರಸಿಕರೆಂದೋ; ಮುಗ್ಧರೆಂದೋ ಕರೆಯುವ ಹಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅವರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಏಕಾಂತವಾದಿ; ಆದರ್ಶವಾದಿ (Depoliticizing) ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ನಿಲುವುಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಏಕಾಕಿತನವು ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಮರ್ಶಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು (Power of Knowledge) ಪಡೆದುಕೊಂಡ. ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ - ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ತರಬೇತಿಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯಗಳು ಈ ಮೂಲಕ ನೆರವೇರಿದಂತಾಯಿತು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯವನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಪದಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಮಾಜವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು.

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಓದುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನವು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಇದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶವೂ ಹೌದು.

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರವು ನವ್ಯ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶಕರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

೧೯೭೦ರ ದಶಕದ ತರುವಾಯದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಎಡಪಂಥೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗ ವಹಿಸಿದರು. ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನವ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಇದೊಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. "ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವವರು" ಕೂಡಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೀಮಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ಗುರಿ ಪಡಿಸಿದರು.

೮

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ರಚನಾವಾದ

ರಚನೆಯೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಸಂಯೋಜನಾಕ್ರಮ. ರಚನೆಯು ಒಂದು ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಭಾಗಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ರಚನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ನಿರೂಪಣೆ; ಅದರ ಸಂಕೇತಗಳು: ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಕ್ರಮ; ಅದರ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ; ತಾರ್ಕಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ರಚನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ರಚನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಸಹಯೋಗಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ರೂಪ'ವೆನ್ನುವುದರ ಬದಲಿಗೆ ರಚನೆಯೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದೂ ಇದೆ. ಬರವಣಿಗೆ; ಲೇಖಕ; ಓದುಗ; ಕಲೆ; ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರಚನಾವಾದಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದೂ ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯನ್ನು ಓದಿಯೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಶೀಲಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿನ್ಯಾಸ; ನಕ್ಷೆ; ಭೂಮಿತಿ; ಚೌಕಟ್ಟು, ಸಂವಿಧಾನ, ರೂಪುರೇಷೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ರಚನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಚನಾವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು.

೧. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಚನೆಗೂ ಅದರ ಒಳಗಡೆಯೇ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ವಾದ.

೨. ರಚನೆಯು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ಕೂಡಾ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕ ಆಲ್ತೂಸರ್ ರಚನಾವಾದವನ್ನು ನವವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, "ರಚನೆಯು ಕೃತಕವಾದುದು. ಅಂದರೆ ರಚನೆಯು ಕಟ್ಟಲಾಗಿ ರುವಂಥದ್ದು. ಅದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಉದ್ಭವವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಆಸಕ್ತಿ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಈ ರಚನೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ

ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರಚನೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ತಾತ್ತ್ವಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಂಶಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ರಚನಾವಾದವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂದು'' ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ರಚನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಎರಡರ ವಿಧಾನಗಳು: ಅವು ನಡೆಯುವ ಹಾದಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ ತಳಹದಿ ರಚನೆ (Base Structure) ಮತ್ತು ಮೇಲುರಚನೆ (Super Structure)ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿರುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೆ? ಇದು ಸಮಾಜವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ೧೯೭೦ರ ತರುವಾಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಪಶ್ಚಿಮದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ಹಾಗೆಯೇ ಪಶ್ಚಿಮದ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳಿಂದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. (ಉದಾ: ನಿರಚನವಾದ) ಈ ವಿರೋಧಗಳು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ೧೯೬೦ರ ದಶಕದ ತರುವಾಯ ಅಮೆರಿಕಾ ಮತ್ತು ಯುರೋಪ್. ಎರಡೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದ ಕೇಂದ್ರವಾದವು. ಈ ಎರಡೂ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದವು. ಅದು ಜಾಗತಿಕ ಜ್ಞಾನಕೇಂದ್ರ ಅಥವಾ ರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿರಬಹುದು; ಅಥವಾ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳೂ ಇರಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಅರಾಜಕತಾವಾದಿ ನಿಲುವೂ ಇರಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಬಡರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ 'ಬ್ರೆಡ್ ಬಿಸಾಕಿದ ಹಾಗೆ 'ಥಿಯರಿ'ಗಳನ್ನು ಬಿಸಾಕಿದ್ದೂ ಇರಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಎಡಪಂಥೀಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಾ ಪಂಥಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದವು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಸರಳ ದ್ವಂದ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ದೋಷದಿಂದ ಕೂಡಿದೆಯೆಂಬುದು ಅವುಗಳ ಆಕ್ಷೇಪ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ; ಅದರ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನದಿಂದ ಆಚೆಗೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಆಪಾದಿಸಿದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ರಚನಾವಾದಿಗಳು ಕೆಲವು ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು.

೧. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂವಾದಿ.
೨. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದು.
೩. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ವಿನ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ.
೪. ಅದು ರಚನೆಯೊಳಗೆ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ.

೫. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಚನೆಯು ಅದರೊಳಗೆ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ.
೬. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿರುತ್ತದೆ.
೭. ರಚನಾವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮವಿರುತ್ತದೆ.
೮. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹನವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ.
೯. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಚನೆಯೂ ಒಂದು ಪ್ರಾರಂಭ; ಮಧ್ಯ; ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.
೧೦. ರಚನೆಯು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ರಚನೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ.
೧೧. ರಚನಾವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಅನುಭವವು ಸಂವಹನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ.
೧೨. ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾದುದು ಒಂದು ರಚನೆಯೆಂದು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ರಚನೆಯೆನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ರಚನಾವಾದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಆದರೆ ರಚನೆಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ; ಆರ್ಥಿಕ; ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರಚನೆಗಳು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಬರಿಯ ರಚನಾವಾದಕ್ಕೆ ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಸಂಕಥನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ರಚನಾವಾದದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ರಚನಾವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು 'ಸ್ವಯಂ ನಿಯಂತ್ರಣ' ಮತ್ತು 'ಭಾಷಿಕ ರಚನೆ' ಎರಡನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ರೂಪವಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿಯಮದ ಭಾಗವಾಗಿ ರಚನೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರಚನೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು; ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿನ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರಚನೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ ಘಟಕವಲ್ಲ. ಅದು ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಪರಿಪೂರ್ಣವೂ ಅಲ್ಲ.

ಲೂಶಿಯನ್ ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಬೇರೆ ರಚನಾವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ರಚನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುದು. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ರಚನೆಗೂ ಸಮಾಜೋ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನವಿದೆ. ಒಂದು ರಚನೆ ಒಡೆದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ರಚನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸದಾ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇದು ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಯೆಂದು ಅವನ ವಾದ. ರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು

ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಚನೆಗೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಚನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೂ ಮನುಷ್ಯ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವ; ಸಾಮಾನ್ಯ ವಸ್ತು ರಚನೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವುದು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ರಚನೆಯನ್ನು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಆಲೋಚನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನ. ರಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅವನು 'ಆಂತರಿಕ' ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ರಚನಾವಾದಿ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ೧೯೩೦ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ೧೯೨೬ರಲ್ಲಿ ರಚನಾವಾದಿ ಪಂಥವು ಸಂಘಟಿತವಾಯಿತು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಸೂರ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತಳೆದ ನಿಲುವು ತುಂಬಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೊಂಡಿತ್ತು. ಜಾಸ್‌ಮುಕರವಸ್ಕಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ (೧೮೯೧-೧೯೭೫).

ಅವನ ಪ್ರಮುಖ ವಾದಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

೧. ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತು ಅದರ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ.
೨. ಸಾಮಾಜಿಕ-ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಅದರ ಕಲಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತದೆ.
೩. ರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ; ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸೂಚನಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (Sign System).
೪. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಗುರಿ; ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗಗಳ ನಡುವೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.
೫. ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುವುದು - ಅದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಗುರಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ.
೬. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತದೆ.
೭. ಸೌಂದರ್ಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಅದರ ಆಂತರಿಕ ಘಟಕಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ.
೮. ಬಹುತ್ವ; ವಿವಿಧತೆ; ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ.
೯. ಯಾವುದೇ ಕಲಾತ್ಮಕ ರಚನೆಯು ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ.

ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಕೃತಿ ರಚನೆಯನ್ನು ಹೊಸ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ರಚನಾವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿತು ಮತ್ತು ಕೃತಿಯನ್ನು; ಕೃತಿ ರಚನೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಕೃತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸ; ಬೌದ್ಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಫಲವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನಾರ್ಥ್‌ಫ್ರೈ ಕೃತಿಯ ರಚನೆಯನ್ನು 'ಸಮಗ್ರೀಕರಣ'ವೆಂದು ಕರೆದ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, ಕೃತಿ ರಚನೆಯೆಂದರೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅವನು, "ರಚನೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ನಿಯಮವಿರುತ್ತದೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅದನ್ನು ಪುನರ್‌ರೂಪಿಸಬೇಕು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಚನೆಯ ನಿಯಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ; ಗ್ರೂಪ್ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ; ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಂದ, ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ರಚನೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

೧. ಹಾಸ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ
೨. ರಮ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ
೩. ದುರಂತ ನಿರೂಪಣೆ
೪. ವ್ಯಂಗ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ

ಹಾಗೆಯೇ 'ಉದಾತ್ತ ಅನುಕರಣೆ' ಮತ್ತು 'ಲಘು ಅನುಕರಣೆ'ಯೆಂಬ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಮಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಲಘು ಅನುಕರಣೆಯ ಮಾದರಿ. ದುರಂತ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಅನುಕರಣೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ನಿರೂಪಣೆ; ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಫ್ರೈಯು ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದುದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಯೇ. ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕೆಂದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ವಿಧಾನವಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಕೂಡಾ ಸ್ವಯಂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ರಚನೆಗೂ ಹೊರಗಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಪರ್ಯಾಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಫ್ರೈನವಾದಗಳು ಈ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. "ಆದುದರಿಂದ ಅವನ ವಾದವು ತುಂಬಾ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ ಮತ್ತು ಅವನು ವರ್ಗವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ" ಎಂದು ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಬರುವ ಪ್ರತೀಕಗಳಿಗೆ ಕೃತಿಯು ಒಳಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ಸಂಪಾದಿಯಾದುದು.

ನವ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ರಚನಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಆಂತರಿಕ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯೆನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದು ಸಂಕೇತ; ಒಂದು ವಾಕ್ಯ; ಅಥವಾ ಒಂದು ಪದಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಒಳಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ರಚನಾವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಗಮನ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನದ ಕಡೆಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ನಿಲುವು ತುಂಬಾ ವಿಷಯ ನಿಷ್ಠವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಸೂರನಲ್ಲಿನ 'ಸೂಚಕ-ಸೂಚನೆ-ಸೂಚಿತ/ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡಾ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸಂವಾದಿಯಾದುದು. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಚನಾ ವಾದಿಗಳು ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದರು. ಮನುಷ್ಯ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಚನೆಯ ಒಳಗಡೆಗೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿ, ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ; ಕಟ್ಟಿರುವ ವಿಧಾನಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಉದಾ:- ವಚನ ವಿನ್ಯಾಸ - ಗಿರಡ್ಡಿ.

ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಒಂದು ರಚನೆಯೊಳಗೆ ಇರುವ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕಗಳು ಕೇವಲ ಖಾಸಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಲು ಕೂಡಾ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ರಚನಾವಾದವೆಂದರೆ ಬರಿಯ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ರಚನೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ರಚನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಾದವು ರಚನಾ ವಾದಕ್ಕಿದ್ದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ರಚನೆಯೊಳಗೆ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕಿದರೆ ಅದು ಮಾನವೀಯ ಕಳಕಳಿ ರಹಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗುತ್ತದೆ.

ನವ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ರಚನಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿಯಮವಾಗಿ ರಚನೆಯು ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ 'ಕೃತಿ' (ಕೆಲಸ) ಯಾಗಿ ಮುಖ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಾಗಿಯೂ ಮುಖ್ಯ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ನವ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ರಚನಾವಾದಿಗಳಿಗೆ - ರಚನೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆ. ಅದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಿಗೆ ರಚನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾಸ್ತವದ ಅನ್ವಯವಾಗಿ (Intrepretation) ಮುಖ್ಯ. ಹೀಗೆ 'ರಚನೆ'ಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎರಡೂ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಅವಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಅವು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮ ಬೇರೆ.

೯

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ನಿರಚನವಾದ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಘರ್ಷಣೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಅದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗಲೇ 'ಕೃತಿರಚನೆ' 'ಬರಹಗಾರನ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ' ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ತಂದಿಟ್ಟಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದೆಂದರೆ ಕೃತಿಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಅನುಸಂಧಾನವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿತು. ಕೃತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕೃತಿಯ ರಚನೆಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯೆಂಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದವು ನಿರಚನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಲೆನಿನರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಡೆರಿಡಾ, "ಈಗಾಗಲೇ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ರಚನೆಯೊಂದರ ಉಸಿರಾಟವನ್ನು ಅದರ ನಾಡಿಬಡಿತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಿರಚನ ಪ್ರಕಾರ ಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಬಹುತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೆಗೆಲ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ - 'ಆದರ್ಶವಾದಿ' ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ ಒಂದು ರಚನೆಯ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಆಶಯಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ರಚನಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿರುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಮಾತುಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೇ ಹೊರತು ಇದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ.

ರಚನಾವಾದಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಗೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಆಲ್ತೂಸರ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ : ರಾಜಕೀಯ; ಸಾಮಾಜಿಕ; ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಗ್ರ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಇಡಿಯ ರಚನೆಯ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ

ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮದ ಅಧ್ಯಯನವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಎರಡು ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ: ಒಂದು-ಒಳರಚನೆ (Base Structure) ಮತ್ತೊಂದು ಹೊರ ರಚನೆ (Super Structure) ಈ ಎರಡು ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ "ರಚನೆ"ಯೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಚನಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಚರ್ಚೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನವು ಕೇವಲ ವಿವರಣೆ ಅಥವಾ ರಚನೆಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ವಿಧಾನವಲ್ಲ. ರಚನೆಗಳು ನೇರವಾಗಿ ದೃಶ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದೆ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಅದರಾಚೆಗಿನ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವದ ಅನೇಕ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕಗಳೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನವು ರಾಚನಿಕ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ.

"ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವಾಗಲೂ, ಅದು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ವಿಕಾಸಶೀಲತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಗೋಲ್ಡ್‌ಮನ್ ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ರಚನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಕೊಡುವ ಒತ್ತು ಯಾವುದರ ಕಡೆಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅರಿವು ನಮಗುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು 'ರಚನೆಯ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ರೂಪ'ವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರಚನವು ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು 'ದ್ವಂದ್ವ'ದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡರೆ 'ನಿರಚನವು ಅರ್ಥ ಭಿನ್ನತೆ'ಯೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ - ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್‌ರವರ 'ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ ಅಂಡ್ ಐಡಿಯಾಲಜಿ' 'ಲಿಟರರಿ ಥಿಯರಿ - ಆನ್ ಇಂಟ್ರೊಡಕ್ಷನ್' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವುದೆಂದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಎನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದೆಂದರೆ ಏನರ್ಥ? ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಶೀಲನೆಗೂ

ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಆಕರವಷ್ಟೆ? ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಿರಚನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತಷ್ಟೆ? ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ದ್ವಂದ್ವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ಭಿನ್ನತೆ'(Difference)ಯೇ ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಪರಿಭಾಷೆಯೆಂದು ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಾದಾಗ (ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆ) ರಾಚನಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಚನಿಕ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಗೂ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ ಯೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ನಿರಚನವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ನಿರಚನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನೀಶೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನೀಶೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಆಕರ್ಷಕ ಮಾತುಗಳ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾದ ವಾದಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ರಾಚನಿಕ ವಿಧಾನವೂ ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದ್ದು ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನೋಡಿ; ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಕೂಡಾ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗಲೂ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ- ನಾವು ನಮ್ಮ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳು ವುದೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಲಭ್ಯವಾಗುವುದೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಿತಿಯೆನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆಯೇ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು 'ಕಟ್ಟು'ವ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಮಿತಿಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿರಚನದ ವಾದ. ನಿರಚನವು ಭಿನ್ನತೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವಾಗ, ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಈಗಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರಚನವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಆಕರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬುದು ಈಗಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆಯೆಂಬುದಾಗಲೀ, ಚರಿತ್ರೆಯೇ ನಮಗೆ ತುಂಬಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನಾಗಲೀ

ನಿರಚನವು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಈ ರೀತಿಯನ್ನು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿರಚನಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ 'ಚರಿತ್ರೆ'ಯೆನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ಪದವಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ, ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲ ಅಥವಾ ಪ್ರಗತಿ ವಿರೋಧಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿ ಪರರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸೆಣಸಾಟವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಸೆಣಸಾಟಗಳಿಂದ 'ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಚರಿತ್ರೆ'ಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ, ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲ, ಪ್ರಗತಿ ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿ ಪರತೆಯೆನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯು ಈ ರೀತಿಯ ಪದಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು; ಸರ್ವೋಚ್ಚ ಅಧಿಕಾರವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಕನಸು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ, ನಮ್ಮ ಮಾತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆ? ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದು ಎನ್ನಲಾದ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ನಾವು ಬಳಸುವ ಮಾತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆ? ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ದಾಖಲೆ ಸಹಿತವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದರಾಚೆಗೂ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಸತ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ನಿರಚನವಾದ.

ಯಾವುದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವೇನಲ್ಲ. ನಮಗಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಯೋಜಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೊಂದು ರೂಪಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೇ ಆಗಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಆಶ್ರಯಿಸುವ 'ನಮ್ಮ ಮಾತು' ನಾವು ಏನನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತೇವೋ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ಪರಿಕರವೂ ಕೂಡಾ ಈ ಅಂತರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದು ನಿರಚನದ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಸತ್ಯವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅಲಗುಗಳಿವೆ - ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಚರಿತ್ರೆ. ಅವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಪರಸ್ಪರ ಹೀಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ನಿರಚನವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ 'ಮೂಲ' ಮತ್ತು ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡ ರೀತಿಯೆರಡನ್ನೂ ಪರಸ್ಪರ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ತನ್ನೆದುರು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶೀಕೃತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಚನವು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಮೇಲಿನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಇದಕ್ಕಿಂತ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಡುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಭಾಷೆ - ರೂಪ ಮತ್ತು ವಸ್ತು. 'ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವೇ ಆ ಕೃತಿಯ ರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ' ವಿಮರ್ಶೆ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರು ಹೇಳುವ ಅಂಶವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು: "ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ ಆ ಕೃತಿ, ವಸ್ತು, ತಾತ್ತ್ವಿಕ

ನಿಲುವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧಗಳ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೊಂದರ ಮೂಲಭೂತ ಸಾಮಗ್ರಿ ಇದೇ ಎಂದರೂ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರ ತೀರಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದದ್ದು. ವಸ್ತುವಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವವೊಂದು ಇದೆಯಾದರೂ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ರೂಪುತಳೆಯುವುದು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅಂತರ - ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಅಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆ ರಚನೆಯ ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ" (೧೯೯೦, ಪುಟ ೬). ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವುದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆ ಕೃತಿಯ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು. 'ಅಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' 'ವಸ್ತುವಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಂತ ಅಸ್ತಿತ್ವ' ಈ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಒತ್ತಾಯಗಳನ್ನು ಹೇರುತ್ತಿದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆ ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆ? ಇದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರ 'ಓದು' ಎನ್ನುವುಗು ಮುಕ್ತ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದನ್ನು ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ (ಆಕೃತಿ) ಬಂಧಿಸಬೇಕೆ? ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಓದುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೆ? ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೆ? ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆ ಕೃತಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಜಗಳವಿದೆಯೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಿರಚನವಾದದ್ದು.

ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಕೃತಿಯೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಆಕೃತಿ'ಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಆಕರ್ಷಕ ಅಂಶವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಸ್ತು ಮತ್ತು ರಚನೆ (ಆಕೃತಿ)ಗೂ ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ವಚನ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದು ಆಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಎರಕ ಹೊಯ್ಯುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ರೂಪಕವಷ್ಟೆ? ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಲಿ; ವಸ್ತುವೇ ಆಗಲಿ; ರಚನೆಯೇ ಆಗಲಿ ಎಂದೂ ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಅವತರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ರಚನೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಅಲ್ಲಿಂದ ಶುರುವಾದರೆ ಪರವಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ರಚನಾವಾದ 'ಭಾಷೆಯಿಂದಾಚೆಗೆ' 'ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಆಚೆಗೆ; 'ರಚನೆಯಿಂದಾಚೆಗೆ' ಎನ್ನುವಂಥ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ರಚನಾವಾದವು ಈಗಿರುವಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಿತಿಯ ಆಚೆಗೆ ಅದು ವರ್ತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಿರಚನವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತನ್ನೆದುರು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತಷ್ಟೆ? ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಮಾತಾಡಲು ಶುರು ಮಾಡಿದರೆ, ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಖಚಿತವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಿರಚನವು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು, ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯೇ ಕೃತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಕಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಿರಚನವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವಾಗ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು

ಇದು; ತೃತೀಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯು ಇದು ಎಂದು ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಗಿ ಹಿಡಿಯುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಿರಚನದ ಅಸಹನೆಯಿದೆ.

ಕೃತಿಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ; ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಯೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನುವುದನ್ನೂ ಜೊತೆಗೆ ತರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ? ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಾಗಲೂ ಆ ಪಠ್ಯವನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಂಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನಮ್ಮೆದುರು ಇಡುವಾಗ ಅದೊಂದು ನಿಯತ್ತಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂಬಂತೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಇಡುವುದರಿಂದ ಸಹಜ ವಾಗಿಯೇ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತವೆಯೆಂದು ನಿರಚನವು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಕೃತಿ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ, ಚರಿತ್ರೆ, ಲೇಖಕನ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ, ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಈ ತರಹ ಅನೇಕ ಸಂಮಿಶ್ರ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ತರಹಗಳ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ, ಅನುಭವಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯಿದೆ ಆದರೆ ಆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರು ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಒಂದು ವರ್ತುಲದೊಳಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತರುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲೊಂದು ಸಹಯೋಗವಿದೆ ಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ - 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯ' ಇವುಗಳ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ನಿಲುವು ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮುಕ್ತಾಯ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮಾದರಿ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಂಬಿಕೆಯು ಕೃತಿಯ ಓದಿನಲ್ಲಿಯೂ 'ನಿರ್ಣಯ'ಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಓದಿನಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ 'ಬಹು ಆಯ್ಕೆ' ಯೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಬಹಳ ಬಾರಿ ಹೇಳಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವವೂ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್

ವಾದದ ನಿಲುವು ಕೃತಿಯೊಂದು ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಖಚಿತ ಮತ್ತು ಬದ್ಧ ತೀರ್ಮಾನಗಳೇ 'ಮುಕ್ತ ಓದ'ನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರಚನವಾದದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ನಿರಚನದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುರಿಯನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಿರಚನದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ಸಮಗ್ರ ವಾಸ್ತವ' 'ಸತ್ಯ' ಎನ್ನುವುದು. 'ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹ'? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು 'ಅಂತರ'ವೆಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ, ವಾಸ್ತವ, ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆ, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಕೃತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕತೆಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮೂಲ ಪ್ರಮೇಯಗಳು. ಆದರೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವ 'ನಿರಚನ' ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತು.

೧೦

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದ

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವೆಂದರೇನು? ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ಪರಿಚಿತವಾದುದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಕುರಿತು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಮುಖ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿದೆ. ಭೌತವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಡೆಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

೧೮೯೨ರಲ್ಲಿ ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಬರೆದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿ. ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೆ ವಿನಿಮಯವು ಕೂಡ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಆಯಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಗಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಮರಗಳು ಇವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ. ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ನ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕೊಡುಗೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಹೌದು. ಹೀಗೆಯೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜವೊಂದರ ನೈತಿಕ ನ್ಯಾಯಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಸಂರಚನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ರೂಪವು ಬದಲಾದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಜನರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗಳು, ಯಂತ್ರಗಳು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಕೂಡ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಮೊದಲನೆಯದು ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ತಾಂತ್ರಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಆರ್ಥಿಕ ನಿರ್ವಹಣೆ ಅಥವಾ ಸಂಪನ್ಮೂಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಜಮೀನು, ನೀರು ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಕೂಡ ಚರ್ಚಾರ್ಹ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಬರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯೂ ಹೌದು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಬಾಹ್ಯ ರಚನೆಗಳು. ಆದರೆ, ಅವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದ ವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿದೆ. ಫ್ಯಾಲಿಕ್ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಅಧಿಕಾರದ ರೂಪಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಉಪಯೋಗವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವರ್ಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು, ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ವರ್ಗದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವದ ದೆಸೆಯಿಂದ, ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏಷಿಯಾ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ (Asiatic mode of Production) ನಾಶವಾಗಿ, ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವು ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಭಾರತದ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ನಾಶ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯುಂಟಾಯಿತು ಎಂಬುದಂತೂ

ನಿಜ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತವನ್ನು ಆಳತೊಡಗಿದಾಗ ಭಾರತೀಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಪುರುಷನು ಸಾಧಿಸಿರುವ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಸಾಧಿಸಿರುವ ಹಿಡಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಚರ್ಚೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು ಮತ್ತು ಕಷ್ಟಕರವಾದುದು ಕೂಡ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ. ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದುದು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾರದ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮೆದುರು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದೋ ಅದು ಮಾತ್ರ ಸಂಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮಣ್ಣಿನ ಹೆಂಟೆಯ ಎದುರಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ. ಅನೇಕ ಮಣ್ಣಿನ ಕಣಗಳು ಅದರ ಸಾರ. ಅನೇಕ ಮಣ್ಣಿನ ಕಣಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನ ಹೆಂಟೆಯು ರಚನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಅದರ ಸಾರರೂಪಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶಕ್ಕೂ, ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ರೈತ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ರೈತ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವರು ಮನೆಯೊಳಗೆ ದುಡಿಯಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಕೂಡ. ಅವರು ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲೆವು ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ "ವಾಸ್ತವ"ವೆಂದು ಕರೆಯಬಲ್ಲೆವು. ಮನೆಯ ಒಳಿತಿಗೆ ಅವರು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯವರ ಹೊಲಕ್ಕೂ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. - ಹೀಗೆ ದ್ವಂದ್ವ ವಿನ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ "ಮಾಹಿತಿ"ಯೇ ಅಂತಿಮವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. "ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಮಾಹಿತಿ", "ಮಾಹಿತಿಯೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ"ವೆಂದು ಕರೆದು ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವೆಂದರೆ - ಮಾಹಿತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಾಮೋಹ. ಬದಲಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಆಧಾರಿತ ಮಾಹಿತಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಹಜ. ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ "ಜ್ಞಾನ"ದ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಗೌರವವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ರೈತರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಮವಾಸ್ಯೆಯ

ನಂತರ ಬೀಜ ಹಾಕಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆಯು ಯಾವಾಗ ಬರುವುದೆಂದು ಅವರು ಅವರದೇ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತೆ. ಟ್ರಾಕ್ಟರ್, ರೈಲ್ವೇ ಸಂಚಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಬಸ್ಸು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ "ಸಂವಾದ"ವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ "ಸಂವಾದ"ಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಅದೃಶ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಮಾತಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ಸಹಜ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿರುತ್ತವೆ. ರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು ಈ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. ನಿಸರ್ಗವು ಸಹಜವಾದುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಕೃತವಾಗಿರುವಂಥ ಆವರಣ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದುದು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವ ಕ್ರಮವಂತೂ ಹೇರಳವಾಗಿದೆ. "ಸ್ತ್ರೀಯರೆಂದರೆ ಲತೆ", "ಗಂಡು ಮಾಮರ". ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಣನೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿರುವ ಅಂಶವೊಂದಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಎಂದರೆ ಸಹಜ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ. ಈ ರೀತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಾಂಖ್ಯ ತತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ ಎಡ, ಹೆಣ್ಣೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪ್ರಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀ ಗುಣ. ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಜನಾಂಗದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯ ತತ್ವವು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ನೈಸರ್ಗಿಕವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ನೈಸರ್ಗಿಕವೆಂದೋ, ಸಾಮಾಜಿಕವೆಂದೋ ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲವೆಂದು ನ್ಯಾನ್ಸಿ ಸಿ.ಯಂ. ಹಾರ್ಟ್‌ಸಾಕ್ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳೆರಡರ ಬಗೆಗೂ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆಂಬುದಂತೂ ನಿಜ. ಸ್ತ್ರೀಯೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾನವನ ವಿಕಾಸದ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ನಿಜವಾದರೂ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇರೆ ಇಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಚರ್ಚೆಯು ಸ್ತ್ರೀವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ಅಂಶಗಳ

ಮೇಲೆ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀವರ್ಗ ಮತ್ತು ಪುರುಷವರ್ಗವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಲೈಂಗಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯೆನ್ನುವುದು ಅಪರಾಧವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುರುಷ ಮೇಲುವರ್ಗ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯು ಕೆಳವರ್ಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಹುನ್ನಾರ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವರ್ಗದ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯಾದ ಸಮಾಜವೊಂದರಲ್ಲಿ. ಸ್ತ್ರೀ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ "ವರ್ಗ"ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮಾದರಿಯದ್ದಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಮತ್ತು ಭೌತವಾದಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ರಾಚನಿಕವಾಗಿಯೇ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ವಾಸ್ತವವು ಬೇರೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬದಲಾಗದ ರೂಪವೆಂಬಂತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು "ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆ"ಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಿಳಾ ವಿಮೋಚನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ "ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು" ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನೇ ಹೇಳಿದ್ದ. ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯ ಭಿನ್ನತೆಯು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದುದು. ಅದನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯ ನ್ನಾಗಿಯೋ, ಶೋಷಿತಳನ್ನಾಗಿಯೋ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿರುವುದು ಸಮಂಜಸ ವಲ್ಲ. ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿಯು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ರೈತ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣೇ ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ವರ್ಗವೇನು ಅಪವಾದವಲ್ಲ. ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯು ಪುರುಷನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ ದಲ್ಲಿಯೂ (Division of Labours) ಪುರುಷನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ತಾಯಿಯಾಗುವುದೆಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ದೈಹಿಕವಾಗಿಯೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ. ತಾಯಿಯಾಗುವ ಕೆಲಸ ಗಂಡಸಿನದಲ್ಲ. ಗಂಡಿಗೆ ತಾಯಿಯಾಗುವ ಹಕ್ಕು ಇಲ್ಲ, ಆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯೇ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಜೀವ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು, ಭೌತಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವಾಗಲೀ, ನಮ್ಮ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಲೀ ಬರಿಯ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ - ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು (ಅನ್ನ, ವಸತಿ ಇತ್ಯಾದಿ) ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ. ಅದು ಒಂದು ಬುನಾದಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ, ಭೌತಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಅದು ಆದರ್ಶ - ವಾಸ್ತವವೆಂಬ ದ್ವಂದ್ವವೇ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇತರ ದ್ವಂದ್ವವೇ ಇರಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದರ್ಶನವು ಪಕ್ಷಪಾತ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ವರ್ಗವೆಂದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳವರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವರ್ಗ. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈ ವರ್ಗವನ್ನು ಮೇಲುವರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು "ಗೌಡ" (ಮೇಲುವರ್ಗ) ವರ್ಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಸಮಾಜವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತವೆ.

ಆಳುವ ವರ್ಗದ ದರ್ಶನವು (ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ವರ್ಗ) ರಾಚನಿಕವಾಗಿ ಭೌತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಜನರು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂದರ್ಭವು ಉಂಟಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯದು. ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಜನತೆ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಶೋಷಿತ ಜನತೆಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂಬಂಧವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಮಾನವೀಯ ವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಬೆಲೆಯು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಕಾರ ಗೌಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದ ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೆಂದರೆ, ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವುದು ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದೊಂದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಭ್ಯಾಸ.

ಸಸ್ಯವರ್ಗ, ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ, ಬೆಳಕು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಮನುಷ್ಯ ವರ್ಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹೊರತಾದುದೇನಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿಸರ್ಗ ಬೇರೆ, ಮನುಷ್ಯ ಬೇರೆ ಎಂಬ ವಾದಗಳು ಅರ್ಥಹೀನ. ಮನುಷ್ಯನೂ ಕೂಡ ಭೌತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯ ಯಾವುದನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕೆಂದು

ಬಯಸುತ್ತಾನೋ, ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡ ಇದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಿ ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಬಡಿಸುವ ಕೈಗಳು ಬೇಕು. ಭತ್ತ ಬೆಳೆಯುವವರು ಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಕೊಯ್ದು, ಒಣಗಿಸಿ, ಅಕ್ಕಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವವರು ಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ರೊಟ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಭತ್ತದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಅಕ್ಕಿ ರೊಟ್ಟಿಯ ತನಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮುಖ್ಯ ವಾಗುತ್ತವೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜವೂ ಅದರದೇ ಆದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದಿ ರುತ್ತದೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ಅದು ಅದರದೇ ಆದ ಜಗತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅದರ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅನುಭವದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಕೂಡ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತವಾಗಿರಿಸಿ ಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ "ಮಲೆನಾಡು" ಒಂದು ವಿಶ್ವ, ಬೇಂದ್ರೆಗೆ ಧಾರವಾಡದ "ಸಾಧನಕೇರಿ"ಯು ಒಂದು ವಿಶ್ವ. ಅನೇಕ ತುಳುಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿ "ತುಳುನಾಡು" ಒಂದು ವಿಶ್ವ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು - ಅದು ವರ್ಗವಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವಿರಬಹುದು. ಅವೆಲ್ಲವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯವು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣ ವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವತಂತ್ರ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿರುವವರು ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿನಿಮಯವು ಸಮಾನ ವಸ್ತುಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆ ಯುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ವಿನಿಮಯವು ಸರಳ ವರ್ತುಲ ರೇಖೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರು ಸಾಲಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವೆನ್ನುವುದು ಕೊಳ್ಳುವವರ ಮತ್ತು ಮಾರಾಟಗಾರರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ವರ್ಗವು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗದ ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ - "ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ "ಯಾವುದನ್ನು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ. ಇದು ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸಸ್ಯವರ್ಗ, ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ, ನಾವು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಬೆಳಕು ಮುಂತಾದವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ, ಮನುಷ್ಯನು ಭೌತಿಕವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಯಾವುದನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ, ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡ ಇದು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಈ ರೀತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರೈತರನ್ನು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ದೂರವಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವೈರುಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾದ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಮನಸ್ಸು x ದೇಹ

ಆದರ್ಶ x ವಾಸ್ತವ

ಸಾಮಾಜಿಕ x ನೈಸರ್ಗಿಕ

ಸ್ವಂತ x ಪರಕೀಯ

ಈ ರೀತಿಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ವಿರುದ್ಧ ಮಾಡಿದುದರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ದುಡಿಮೆಗೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ದುಡಿಮೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ವಿನಿಮಯ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನಡುವೆ ದ್ವಂದ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯವು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿನಿಮಯವು ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ ಅದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವುಂಟಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ವಿನಿಮಯವು ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ವಸ್ತುವಿನ ಬೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿನಿಮಯವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ,

ಉಪಯೋಗವು ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಕಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪಯೋಗವು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯವು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಬಾರದು.

ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿದ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶೀಕೃತವಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದವನು ಕೂಡ ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ದೈಹಿಕ ಪರಿಣಿತಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವರ್ಗವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಆಲೋಚನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಬಹುದು.

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೆಲಸವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಪುರುಷನ ಕೆಲಸಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದೆಂದು ನಿರ್ವಚನಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಂದು ಮಾದರಿಯದೆಂದೂ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ಕೆಲಸ ಗಂಡಿನದು, ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ಕೆಲಸ ಹೆಂಗಸಿನದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಅಲ್ಲಿಗೆ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದುವರಿದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಮನೆಯ ಹೊರಗಿನ ಕೆಲಸ ಮನೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಗಂಡಿನ ಕೆಲಸ. ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆ-ಪಾಲನೆ, ಅಡುಗೆಯ ಕೆಲಸ ಮುಂತಾದವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಳಿಸಲಾಗಿರುವುದು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ. ಲೈಂಗಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು ಪಿತೃರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೆಂದು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಶಾಶ್ವತವೆಂದೂ, ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗದ್ದೆಂದು, ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಗುವನ್ನು ಹೆರುವುದು ಎಂದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆ. ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಮಗುವನ್ನು ಹೆರಬೇಕೋ, ಬೇಡವೋ ಎಂದು ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕುಟುಂಬದ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಗುವನ್ನು ಹೆರುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಾನಪದ ತ್ರಿಪದಿಯೊಂದು ಈ ರೀತಿ ನಿರುಪಿಸುತ್ತದೆ.

"ಬಾಲಕಾರಿಲ್ಲದ ಬಾಲಿದ್ಯಾತರ ಜನ್ಮ
ಬಾಡಿಽ ಎತ್ತು ದುಡಿದ್ಹಾಂಗ
ಬಾಳೆಲೆಯ ಹಾಸ್ಯುಂಡು ಬೀಸಿ ಒಗೆದ್ಹಾಂಗ"

ಬಾಲೆಯೊಬ್ಬಳು ಮಗುವನ್ನು ಹೆರಲೇಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯವು ಈ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ತಾಯಿಯೊಬ್ಬಳು ಮಗುವನ್ನು ಹೆರುವುದರ ಮೂಲಕ ಪಿತೃ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ವಂಶದ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೆಳಗಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಮುಂತಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವನ್ನು ಹೆರಲೇಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯ ವನ್ನು ಹೇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ "ಹೆರುವುದರ" ಮೂಲಕ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯೇ ಇಲ್ಲ ದಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆರುವುದು ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯ್ಕೆಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸ ಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮತ್ತು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವನ್ನು ಹೆರುವುದು ಅವಳಿಗೆ ಗರ್ಭಕೋಶದ ಸವಲತ್ತು ಇರುವುದರಿಂದ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇದು ಅಗತ್ಯ. ದೈಹಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಆಗಬಾರದು. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಕೆಲಸಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ವೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿತವಾಯಿತು. ಕುಟುಂಬವೆಂಬುದೊಂದು ಯಾವತ್ತು ಉದಯವಾಯಿತೋ ಅಂದು ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವಾಯಿತು. ಕುಟುಂಬದ ಉದಯವು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿತು.

ಮಹಿಳೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕಗೊಂಡಾಗ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಕೆಲಸಗಳು ಲಪಳೆದುರು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು.

೧. ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ನೀಡಿದ ಸಹಾಯಗಳು.
೨. ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆ-ಪಾಲನೆ.

ಈ ಎರಡು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತೋರಿದ ಸಂಯಮ, ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವೆರಡೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದವುಗಳು. ಹಸಿವನ್ನು ನೀಗಿಸಲು ಹೆಣ್ಣು ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಉಣಬಡಿಸಿದಳು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಶ್ರಮವನ್ನು ವಹಿಸಿದಳು. ಈ ಎರಡು ಅದ್ಭುತವಾದ ಕೊಡುಗೆಯೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

೧. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುವುದರ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯರ ಉತ್ಪಾದನೆ.
೨. ಇತರ ಮಾಮೂಲಿಯಾದ ಉತ್ಪಾದನೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ನಿಸರ್ಗವು ಅವಕಾಶ ವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ

ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾಲ (Time) ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ (Space) ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಕೆಲಸದ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೆಳವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾದರೆ ತನ್ನ ದೈಹಿಕ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ರೂಪಗಳು ಬೇರೆ. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ದುಡಿಯುವಾಗ ಆ ದುಡಿಮೆಯ ಅವಕಾಶಗಳು ಕೂಡ ಸೀಮಿತವಾದುದು. ಬ್ಯಾಂಕಿನ ಕ್ಲಾರ್ಕ್, ಸ್ಟೆನೋ, ಟೈಪಿಸ್ಟ್ ಮುಂತಾದ ಹುದ್ದೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಅಥವಾ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ದುಡಿಯುವ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೂಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ದುಡಿಮೆಗೆ ಕೂಲಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪುರುಷನ ದುಡಿಯುವ ದುಡಿಮೆಗೆ ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವಿದೆ. ಮನೆಯೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣು ದುಡಿಯುವ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು, ಮನೆಯನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿಡುವುದು, ನೆಲವೊರೆಸುವುದು, ಮಕ್ಕಳ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುವುದು, ಅಡುಗೆ ತಯಾರಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಳು ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ - ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ "ಉಪಯೋಗ ಮೌಲ್ಯ" ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಭೌತಿಕ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಕೆಲಸಗಳು ನಿರ್ಧರಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದುಡಿಮೆಯು ಭೌತಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ಕೇಂದ್ರ. ದುಡಿಮೆಯು ಊಟ, ವಸತಿ ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆಗಳ ಸಂಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ "ದುಡಿಮೆ"ಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪುರುಷನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ದುಡಿಯುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಕೆಲಸ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ಮಾದರಿಯದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮನೆಯನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರಿಸುವುದು, ಅಡುಗೆಯ ಕೆಲಸ ಇತ್ಯಾದಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಪುರುಷರ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯವು ನಿಗದಿಯಾದರೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಮೌಲ್ಯವು ನಿಗದಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪುರುಷರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಮೇಲುವರ್ಗದ ಜನರಿಗಿಂತ ಕೆಳವರ್ಗದ ಪುರುಷರು "ಮನೆ"ಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಾರೆ ಕೆಲಸ, ಕಾರು ರಿಪೇರಿ, ಮರಗೆಲಸ ಮುಂತಾದವು. ಆದರೆ ಇವಕ್ಕೆ ಸಂಬಳವಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಎರಡು ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮನೆಯ ಕೆಲಸ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಳವಿಲ್ಲ. ಮನೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಿದ್ದರೆ, ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಹೆಣ್ಣು ದುಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕೂಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ದುಡಿಯುವುದು

ಕೂಡ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ. ಹಾಗೆಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಮಹಿಳಾ ವಾದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ತಾಯಿಯಾಗುವುದು ಒಂದು ಕೆಲಸ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು. ಹೆಣ್ಣು ತಾಯಿಯಾಗುವುದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರೆ ಸಮಾಜವ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ನಿಂತಂತೆ. ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮುಖಾಂತರ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಾಯ್ತನವೆನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಹೆಣ್ಣಲ್ಲಿ ತಾಯ್ತನವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುಣವೂ ಹೌದು. ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ನರ್ಸ್‌ಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತೆಯರು, ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಕೆಲಸ, ಸ್ಟೆನೋ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಪರಿಣಿತಿ ಹೊಂದಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಇದು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತಾಯಿಯಿಂದ ಮಗಳು ಕಲಿಯುವ ಗುಣವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳು ಮಹಿಳೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸನ್ನಿವೇಶರಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಸ್ತ್ರೀಯ ಅನುಭವವು ಪ್ರಕೃತಿಯ, ನಿಸರ್ಗದ ಹತ್ತಿರವಿದೆ. ಅದು ಸಹಜವಾದುದು ಕೂಡ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಎರಡೂ ಸಹಜ; ಕೃತ್ರಿಮವಲ್ಲ.

ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆ-ಪಾಲನೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ತಾಯ್ತನವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅನುಭವವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ತಾಯ್ತನ ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿರುವಂತೆ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದೆ. ಋತುಮತಿಯಾಗುವುದು. ಗರ್ಭ ಧರಿಸುವುದು, ಮಗುವನ್ನು ಹೆರುವುದು - ಎಲ್ಲವೂ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಅನುಭವ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸೀಮಾರೇಖೆಗಳಿವೆ. ದೇಹವನ್ನು, ಅವರ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ತಂತ್ರ ಅಥವಾ ಸಾಂಖ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ತ್ರೀ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಮೂಲ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಅದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಹಾರವಾಗಬಲ್ಲದು. ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೆಣ್ಣಿನ ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಸಹಿತ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ಲೋಕಾಯತ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಭಾಗ. ಅದನ್ನು ವೇದಮೂಲೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು (ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ) ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತು. ವೇದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತಾರಾಧನೆಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಗೌರಿ ವ್ರತವೂ ಒಂದು. ಗೌರಿ ಆರಾಧನೆಯು ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿತವಾದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು.

ಬೇಟೆಯ ಪೂರ್ವಯುಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರು ಪ್ರಕೃತಿಜನ್ಯವಾದ ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲು, ಗೆಡ್ಡೆಗೆಣಸುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಬೇಟೆಯೆಂಬ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವು ಮಾನವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿತವಾಯಿತೋ ಆಗ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಒಡಮೂಡಿತು. ಬೇಟೆಯಾಡುವುದು ಗಂಡಿನ ಕೆಲಸ. ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆ-ಪಾಲನೆ ಮಾಡುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಡಮೂಡಿ "ಹೆಣ್ಣಿಗೆ" ಗೃಹ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೇರಲಾಯಿತು. ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿತು. ಆದರೂ ಮೊದಲಿಗೆ ಕೃಷಿಯೆನ್ನುವುದು ಮಹಿಳೆಯರ ಸೃಷ್ಟಿ. ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವಳು ಸ್ತ್ರೀ. ಅನಂತರ ಪುರುಷ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸತಿ-ಪದ್ಧತಿ, ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹವು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದ ತಕ್ಷಣ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಕುಂಠಿತವಾಯಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ : ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ದೃಷ್ಟಿ

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ: ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕ್ರಾಂತಿಪೂರ್ವ ಯುಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಅವನವನ ಕೌಶಲ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನವನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಹಂಚಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಮಾದರಿ. ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೂಡಾ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಹಂಚಿಕೆಯು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅವನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಕೂಡಾ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಮಾನದಂಡವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವನನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಬೇರೆಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನ. ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಸಂಗೀತಗಾರನಿಗೆ ಬೇಕಾದುದು ಹಾರೆ, ಗುದ್ದಲಿಯಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾದುದು ಪಿಟೀಲು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿವಾದವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಕೌಶಲಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು

ಅನನ್ಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಹೇಗಿರುವುದೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಎಂಬುದನ್ನು ಅದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಮಾಜವಾದ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಲೈಂಗಿಕವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಾರದು ಎಂದು ಅದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವಾಗಲೀ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಮಾನವೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಹೀಗೆಂದ ತಕ್ಷಣ ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೂಡಾ ಒಂದೇ ವರ್ಗವೇ ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲೂ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲೂ ಕೆಳವರ್ಗದವರಿದ್ದಾರೆ. ಏಕಾಂತವಾದಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನೋಡಿ ಇದುವೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಲಾರದು. ಏಕಾಂತವಾದಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಉಳಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಪಡೆದಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ಅವರ ಅವಕಾಶಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಿರಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ.

ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠವೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾನವೀಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂಬಂತೆ ಬಿಡಿಸಬೇಕು. ಗಂಡಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿದೆಯೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದುರ್ಬಲವೆಂದು ಕರೆದರೆ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಹೆಣ್ಣಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವಳ ಮೇಲೆ ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಕೀಳರಿಮೆಯಿಂದ ನರಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಮಾನವೀಯ ಅಂತಃಕರಣವು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದು. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ನಡುವೆ ತಾರತಮ್ಯ ಇದ್ದಾಗ ಅದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯರೆಂದರೆ ಯಾರು? ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಭಾಷೆ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾತಾಡುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧ? ಪುರುಷ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ

ಕಾಣುತ್ತಾನೆಯೇ? ದೈಹಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಕೆಲವರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದೈಹಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಚರ್ಚೆಯು ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳಾವಾದದ ಗುರಿಯಾಗ ಬಾರದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಮಹಿಳಾವಾದವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಇದು ಕೇವಲ ದೇಹವಾದಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿನ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣು ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಚರ್ಚೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಲೈಂಗಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಿಳೆಯರ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದೇ ವಿರೋಧವನ್ನೇ ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ "ಗಣ" ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವು ಈಗಿರುವಂತೆ ತರತಮಭಾವವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಣ ಪದ್ಧತಿಯಿದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು-ಕುಟುಂಬ ಬೆಳಗುವವಳು, ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ ಕುಲೋದ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಪರಮಾಧಿಕಾರ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮಹಿಳಾವಾದವೆಂದರೆ ಏಕಾಂತವಾದಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯವೆಂಬಂತೆ ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕಾಂತವಾದಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಬೇರೆಯಿರಬಹುದು. ಮೇಲುವರ್ಗದ, ಮೇಲುಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆ ಯರ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿಯೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇವು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಮೇಲು ವರ್ಗದ ಒಕ್ಕೂಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಒಕ್ಕೂಟವೆಂದು ಕರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಈ ತರಹದ ಒಕ್ಕೂಟಗಳು "ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದ ಐತಿಹ್ಯ"ಗಳನ್ನು (Massmedia Myth) ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು.

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಪಕ ಚರ್ಚೆಯು ನಡೆಯಿತಷ್ಟೇ, ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಆಕರ್ಷಕವೆಂದು, ಅದರ

ಮೋಹಕವಾದ ನುಡಿಗಳಿಗೆ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತು ಬೆರಗಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವೇ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯಾಗಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸ ಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಉಳಿಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಹೇಳಹೆಸರಿಲ್ಲದಂತೆ ನಾಶವಾಗ ಬಹುದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಹುಸಿಯಾಯಿತು. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಭಯ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಬಗೆಗೂ ಇದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದಿಂದ ಎಡವಾದ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ನಾಶವಾಗಬಹುದೇನೋ ಎಂಬ ಆತಂಕವು ಕೆಲವರಿಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದ ಮತ್ತು ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನವನ್ನು ಸುಲಲಿತವಾಗಿ ದಾಟಿವೆ. ಎರಡೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬರು ವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ - ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನತೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ - ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು, ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು, ರೈತ ಮಹಿಳೆಯರು ಇವರಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡಿತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೂ ಮಹಿಳಾವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು.

ಮತದಾನದ ಮೂಲಕ ಆಯ್ಕೆಯಾಗುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯೆಂಬುದು ಪ್ರಜೆಗಳ ನಡುವೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಾಲದ ತನಕ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಮಾತ್ರವೇ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಮಾನತೆ ಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸುಳ್ಳಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಸಮಾನವಾದ ಹಕ್ಕು ಕೊಟ್ಟ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಮೋಚನೆಯಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. "ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು" ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸರಳ ಮತ್ತು ನೇರಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಾಚೆಗೂ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದರಾಚೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ.

ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಮಾನತೆಯನ್ನುವುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಿ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಇದೆ. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದರ್ಶವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಕಾನೂನು ರೀತ್ಯ ಅವಕಾಶ ಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ರೂಪ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿವೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ "ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು" ಅನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಭಾಷೆ ಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. "ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು" ಅನ್ನುವುದು ವಿನಿಮಯದ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ "ಹಕ್ಕು" ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೆಂದರೆ ವಿನಿಮಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ವಿನಿಮಯವೆಂಬುದನ್ನೇ ನೋಡಿ, ಎರಡು

ಸಮಾನ ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಕಾಶವಿದ್ದು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದಾಗ ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಕ್ಕು ಎಂದರೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಕಾನೂನುಬದ್ಧವಾಗಿ ಕೇಳುವುದು, ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಾಪಾರವೆಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು ಕೇಳುವುದು ಎಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ಒಂದು ವ್ಯಾಪಾರವೆಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು, ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಹಕ್ಕು ಕೇಳುವುದೆಂದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನೊಂದಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥ.

ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾನೂನಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುವಂಥದ್ದು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಕಾನೂನು ರಚನಾಕ್ರಮಗಳು ಲಾಭದ ಉದ್ದೇಶವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯೆನ್ನುವುದು ಕಾನೂನಿನ ಎದುರು ಸಮಾನ ಅವಕಾಶ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವಣ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವಾಗ "ಸಮಾನತೆ"ಯೆನ್ನುವುದು ಅದರಲ್ಲಿ ಚೋದ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರೆಂದು ಕರೆಯುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಾನರೆಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೂಡಾ ಎಲ್ಲರೂ ಕಾನೂನಿನ ಎದುರು ಸಮಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ಪ್ರಕರಣ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕರಣ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾನೂನಿನ ಅಳವಡಿಕೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೆಚ್ಚಿದೆ.

ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾನೂನು ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಕೂಡಾ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ರೀತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾನೂನು ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯುತ ಆಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ನ್ಯಾಯಾಂಗವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಹಣೆಬರಹ ಕೂಡಾ ಇದುವೆ. ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಈಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಯಮದಿಂದ ವರ್ತಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕಾನೂನಿನ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ನ್ಯಾಯಾಂಗ ಒಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುವವರೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕಾನೂನು ಯಾರಿಗೆ? ಮತ್ತು ಯಾತಕ್ಕೆ? ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಅರಾಜಕವಾಗದಂತೆ ಹಿಡಿದಿಡಲು ಕಾನೂನುಗಳು ರಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಅದು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಾನೂನುಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾನೂನಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ "ಸಮಾನತೆ" ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆಶಯಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೊಡಮಾಡುವ ಕಾನೂನುಗಳು ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಲಾಭ. ಇದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕೆಲಸವು ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕು ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಯಾವಾಗ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕಿನ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಂದಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ಮತ್ತು ದುಡಿಯುವವನ ನಡುವೆ ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಅಳತೆ. ಮಾನವೀಯ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಕಾನೂನಿನ ಮುಖಾಂತರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಯಾವಾಗ ಬಂತು? ಹಳೆಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಆಗತಾನೆ ಉದಯವಾದ ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಸಮಾನತೆಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ಆಗಲೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನರ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಾನೂನು ಎಂಬ ಮಾತು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂತು.

ಸಮಾನ ಹಕ್ಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈಗ ಯಾರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆಯೆಂದರೆ ಕಲಿತವರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿರುವವರಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಇದು ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು, ಹಾಗಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಿಶ್ರಗೊಂಡಿವೆ. ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕೇಳುವುದೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಕಾನೂನು ಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು. ಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸಮಾನತೆಯು ಒಬ್ಬರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡದಿರುವ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು

ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲದ ಸರಿಯಾದ ಹಂಚಿಕೆಯಿಲ್ಲದ ಕಡೆಗೆ "ಸಮಾನತೆ", "ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ"ವೆಂಬುದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ!

ಗ್ರಂಥಋಣ

1. Dictionary of Maxist Thought - Tom Bottomore (Ed).
2. Lokayatha - Debiprasad Chattopadhyaya.
3. Feminism - Critical Concepts - Mary Evans (Ed). Feminist Stand Point - Nancy C.M. Hart Stock.

೧೧

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ : ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

ಅನೇಕರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಏನಿದ್ದರೂ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತ್ರ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಮೇಲುವರ್ಗ; ಕೆಳವರ್ಗ; ಆಳುವ ವರ್ಗ; ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗ; ಬಂಡವಾಳವಾದ - ಈ ತರಹದ ಪದಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ವಿಷಯವು ಬಂದಾಗ ಮೌನವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರಂತೂ ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ದೋಷವೆಂದು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಕಟ್ಟಲಾಗಿರುವಂಥದ್ದು. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಇದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಮಾಡುವುದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಉತ್ಪಾದನಾ ಅನುಭವ, ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಚರ್ಚೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಲೌಕಿಕ ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಶುದ್ಧ ಭೌತಿಕವಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳದ್ದು. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಹೀಗೆ:

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸುಂದರವಾದುದು. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಗುರಿಯಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಎತ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಧನಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ; ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಕಾರಣವು ಏಕಾಂತವಾದಿ; ಆದರ್ಶವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಅದರ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆ; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ಆಶಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಅದಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ - ಅದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ರೀತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಸಮಾಜವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಚಿಂತಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ರೂಪಕ್ಕೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ ನಿಯಮಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ಬೇರೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಉಪ ಉತ್ಪಾದನೆಯೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೇರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಬಹುತೇಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆ'ಯೇ ಅದರ ಕೇಂದ್ರವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಅದರ ಪ್ರಮುಖ ಗುರಿ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳ ಉಪಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬೇರೆ ಅದರ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯು ಬೇರೆಯೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗ ಒಂದು ಸ್ವಯಂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಚಿತ್ರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಲುವುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಇರುವ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧತೆಯಿದೆ. ಆ ಬದ್ಧತೆಯು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

೧೯೨೦ರ ತರುವಾಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ಅದರಿಂದ ಅನಂತರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕತೆಯು ಬಂತು. ಅದು ಕೇವಲ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬಂಥ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯೂ ಕೂಡಾ.

ಇಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು :

೧. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಲೇಖಕರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಕೊಡುಗೆಯು ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ.
೨. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ.
೩. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವು ಮುಗಿದಿದೆಯೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿ ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಚರ್ಚಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ "ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಢಿಗತ ಆಚರಣೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನದ ಗುಣ ನಡತೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಹುತೇಕ ಜನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು; ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇದೇ ರೀತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊಂದಿರುವದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಜನಾಂಗಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಹು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು, ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಸರಳ ಮಾದರಿಯದು ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನುವುದನ್ನು ಹೀಗೆ ತಪ್ಪು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಭೌತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಭೌತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ 'ಆಂತರಿಕ ಅಲೌಕಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ 'ಧರ್ಮ' 'ನಂಬಿಕೆ'ಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿವೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ

ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಧರ್ಮ'ವನ್ನು ಒಂದು 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಭುತ್ವ'ವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗಲೂ ಕೂಡ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಾರಿಯೂ ಸಹ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅದುವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಜವಾದ ಲಕ್ಷಣವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದಾಗ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂತಲೂ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಾರಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಏಕತೆ ಮತ್ತು ತಾರ್ಕಿಕತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅಖಂಡ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, 'ಅಖಂಡ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮುಂತಾದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮವಸ್ತ್ರವನ್ನು ತೊಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಒಂದು ರೂಪವಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಥರ. ಇದು ಕೂಡಾ ಮೇಲಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ರೂಪ. ಹೇಗೆ 'ಅಖಂಡ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿ 'ಅಖಂಡ ನಾಗರಿಕತೆ'ಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಾಗರಿಕತೆ'ಯು ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ 'ಅನುಮಾನ', 'ಹೇರಲಾಗಿರುವ ಅರ್ಥ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರಮೇಯ'ಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ಕಡೆ; ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿರುವ ಪದವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೊಂದೇ ಅದರ ಚರ್ಚೆಯ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. 'ಬರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರಿಂದಲೇ ಗಂಡಸರು; ಹೆಂಗಸರು; ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವು ಬದುಕಲಾರದು' ಎಂದು ಟೆರಿಈಗಲ್ಟನ್ ಹೇಳಿರುವುದು ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ತುಣುಕು ಕೂಡಾ ಹೌದು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮೂಲ ತಳಹದಿ. ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಶೀಲನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

'ಅಂತರಂಗ' ಮತ್ತು 'ಬಹಿರಂಗ' ಎರಡೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಮನುಷ್ಯರ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ. ಅಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ನೈತಿಕತೆ, ಧರ್ಮ, ಅಲೌಕಿಕತೆ ಮತ್ತು ಇತರ ತಾತ್ತ್ವಿಕತೆಗಳು ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದ 'ಅಸ್ತಿತ್ವ' ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ಆಲೋಚನೆ ಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವು ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ (German Idealogy).

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಅನ್ನುವುದು ಅದರ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯನ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನೇರವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅದರ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ವೊಂದೇ ಆಧಾರವಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆನ್ನುವುದು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾನವೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಮನುಷ್ಯ ರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನವೀಯತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ದೃಷ್ಟಿಯಿರುವುದು 'ರಾಜಕೀಯ' ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವೆಂದರೆ - ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ. ಅಮೂರ್ತವೂ ಅಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧ; ಮನುಷ್ಯರ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ಅವರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು, ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಆಚೆಗೆ; ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲದ ವಿಧಾನ ದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧ; ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ, ಅದರ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅನ್ವಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವದಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ, ಮುದ್ರಣ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ವಾಸ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಕೂಡಾ ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳೇ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭ್ಯಾಸವೆನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಲ್ಲ ಅಥವಾ ಜನಜೀವನದ ಬಾಹ್ಯ ವಿವರಣೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅವರ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವಾದ ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಲ ಇವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪು ತಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ - 'ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮಗಳು; ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಅದು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಇವು ಭೌತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಅಂತರ್ಗತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಭೌತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಸಂವಾದಗಳಿರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಇವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನೆಯೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಭೌತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯೂ ಹೌದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಇವು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆ, ಕಾನೂನು, ನೈತಿಕತೆ, ಧರ್ಮ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಇದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ'.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಹೇಳುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೂ ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದ ಕಾರ್ಮಿಕರದ್ದು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲಸ. ದೈಹಿಕ ಕೆಲಸದ ಕಾರ್ಮಿಕರು ದೇಹದ ಶ್ರಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾದದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದರೆ - ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಅಥವಾ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳಲ್ಲಿ; ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ; ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಭಿನ್ನತೆಯಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ (Division of Labour) ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ. ಕೆಲಸ ವರ್ಗೀಕರಣವವೆನ್ನುವುದು ಮೂಲತಃ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ 'ವರ್ಗ ಸಂವೇದನೆ' (Class

Sense) ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಅಸಮತೆ'ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವು. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಮತ್ತೊಂದು ವಾದವೆಂದರೆ - ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಿ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ :

೧. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಆಂತರಿಕ ನೆಯ್ಗೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅಂಶಗಳ ಅನಾವರಣ.
೨. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ (Division of Labour)ದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಮನುಷ್ಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು.

ಮೇಲೆ ಸೂಚಿತವಾದಂತೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಒಳಗೊಂಡು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯು ಜರುಗಿದರೆ ಅದಷ್ಟೇ "ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯೆಂದು ನಾವು ಪರಿಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಮೇಲೆ ಇವು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದರಿಂದ - ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚಲನಶೀಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಇದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಅಥವಾ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅವನತ ಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಾಳಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತಾನಾಕ್ರಮದವರು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಹಾಗಾದರೆ ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳ (Idealist) ದೃಷ್ಟಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯದು. ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಷಯನಿಷ್ಠ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ನಂಬುವ ಹಾಗೆ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದ, ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸಗಳು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ, ಕಲೆ, ಮುದ್ರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬಂದಾಗ ಬರವಣಿಗೆಯು ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಂಚಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಂವಹನದ

ರೀತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಲೇಖಕರನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾತಾಡುವುದು ಮತ್ತು ಮಾತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಂಬಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. 'ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆ'ಯೆನ್ನುವುದು ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದಿಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾತಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮಾತನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪದಗಳಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಬಳಸ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಉಳಿದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞತೆಯು ಬಳಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಕೌಶಲ. ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆಯ ವಿಧಾನವು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದಿನ ಕ್ರಮವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಲಿಸದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಕೌಶಲವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವೆಂದು ವಿಭಾಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದು ಎರಡೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದಿನ ಕ್ರಮಗಳೆರಡೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ನಿರ್ಧಾರ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆ. ಇದು ಬರವಣಿಗೆಯ ಮಾದರಿಯದಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾಂತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ನಿಯಮವೆನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಓದಿನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನರು ಭಾಗವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಬರವಣಿಗೆ'ಯೆನ್ನುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ 'ಸಂವಹನ' ಮಾಧ್ಯಮ. ಓದು ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯು ಒಂದು ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ದ್ಯೋತಕ ಮಾತ್ರ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮೌಖಿಕ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯು ಮಾನಸಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು. ಭೌತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಯೆನ್ನುವುದು ತಳಹದಿ ರಚನೆಯಾದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮೇಲುರಚನೆ (Super Structure) ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರ ವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ 'ವಿಶಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶ' (Moment) ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳು ದೈಹಿಕಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಮಾನಸಿಕ ಶ್ರಮ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಾನಸಿಕ ಶ್ರಮವು ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಶ್ರೇಣಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕಲೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ

ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣದ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಇವು ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು. ಹಾಗೆಂದು ಇವು ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕಲೆಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ, ಕಲೆಗೂ ಅಸಮತೆಯ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮನುಷ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಮೂಲಭೂತ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಭೌತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಭೌತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಸಂಬಂಧ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ - ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ - ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ - ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಭಾಗ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ, ತಳಹದಿ ರಚನೆ, ಮೇಲುರಚನೆ, ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

ಈಗಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಅಂದರೆ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಭೌತಿಕ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೆ, ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಜಗಳವಿರುತ್ತದೆ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯುಸುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಯಾವತ್ತೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು 'ಉದ್ದೇಶಿತ ಅಂತರ'ವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ರಾಜಕಾರಣ'ವನ್ನು ವಸಾಹತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸುಶಿಕ್ಷಿತರು ರೂಪಿಸುವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಕೂಡಾ ಯಾವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಬಂದಿವೆಯೋ ಅದನ್ನೇ

ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾಗುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯೆಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಬರವಣಿಗೆಯು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವಾದಾಗ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನವಾದ ಹಾಗೆ. ಬರವಣಿಗೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭ್ಯಾಸವಾದಾಗ ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲಘಟ್ಟ ದಲ್ಲಿ ಆಗಷ್ಟೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಬದಲಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನವೋದಯದಲ್ಲಿ 'ಕಟ್ಟುವಿಕೆ' (ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ಮತ್ತು 'ಮೌಲ್ಯ'ದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಬರವಣಿಗೆಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬದಲಾದಾಗ ಅದರ ರೂಪ ಬೇರೆ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡುವಂತಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರ ಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತಾವಾದ; ಶಿಕ್ಷಣ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಗ್ವಾದದ ತರಹ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವುದೆಂದರೆ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವುದೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು. ಅದು 'ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' (Counter Culture)ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಕಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟದ ರಾಜಕೀಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಒಂದು ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುವುದು ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ದಾಖಲು ರೀತಿ'ಯ ಮಾದರಿ ಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಆದರ್ಶ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವ (State) ಅಥವಾ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯ (Universal Values)ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದಾಖಲೆ ರೀತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪಿತ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನೇ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ದಾಖಲೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ

ನಡೆಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜೀವನ ಕ್ರಮ. ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ನಿತ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತುಂಬಾ ಸ್ಥಳೀಯ ಹಾಗೂ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಬೃಹತ್ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು, ರೈಲ್ವೆ, ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆ ಮುಂತಾದವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ : ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವಂಥದ್ದು (Cultivated Individual) ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಬಂದಿರುವುದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆದರ್ಶದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬೇರೆ ಯಾಯಿತು. ರೊಮಾಂಟಿಕರಲ್ಲಿ : ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಪಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವೂ: ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವೂ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲ.

೧೨

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅನುಭವ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಯುರೋಪಿನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿನ ಅಧಿಕಾರ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಫಲ. ಯುರೋಪ್ ವಸಾಹತುರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪಿಸಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ರೂಪಕ್ಕೂ - ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಅನಂತರದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ರೂಪಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಪ್ರಭಾವವು ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು. ಬಂಡವಾಳವಾದ; ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆ; ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತು. ಇದರಿಂದ ಅಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಸಮಾಜದ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆಕ್ರಮಣವು ಕೇವಲ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಕಾರಣವಾಗಿರದೆ ಅದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ವೆನ್ನುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಬರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿತು. ಕೈಗಾರೀಕರಣದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೂಡಾ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವ. ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಕೂಡಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳ ಹಾದಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅದು 'ದೇಶೀವಾದ' 'ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ' 'ಪರ್ಯಾಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳು' ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ ಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಮೂಲಕ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರ ರೂಪವಾದರೆ ಭಾರತವು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧದ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವವೆಂದರೆ ಆಳುವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಣ ಸಂವಾದ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭವೆರಡೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅದು ಬಂಡವಾಳದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆ ಎರಡೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು 'ವಸಾಹತು' ದೇಶವನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೀತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನೋಡಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವು ತನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ; ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಭುತ್ವದ ಏಕರೂಪಿಯಾದ ಚಿಂತನೆ'ಯು ದೇಶೀಯ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕೆಂದರೆ - ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ 'ಪ್ರಭುತ್ವ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಅನಂತರ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾನೂನುಗಳು; ಅದರ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳು; ಅದು ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ನ್ಯಾಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ; ಧರ್ಮ; ಸಮಾಜ; ಆರ್ಥಿಕತೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳು ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಇವು ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದವು ಮತ್ತು ಅವಕ್ಕೆ ಬಿಡಿಸಲಾರದ ನಂಟು ಇದ್ದವು. ನಾವು ಈಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಸಾಹತುಪೂರ್ವದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದರೆ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ (Feudalism) ಎಂದು ಏನು ಸರಳೀಕರಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದು ಸರಳೀಕರಣವಾದು ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಈ ಮಾದರಿಯದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ರಾಜಕೀಯ ರಣನೀತಿಯನ್ನು ಅದು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿತು. ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿಸ್ತರಣೆ - ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮಾದರಿಯ ನ್ಯಾಯ-ಕಾನೂನುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ - ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಭೂಮಾಪನ ಪದ್ಧತಿ; ಶಿಕ್ಷಣನೀತಿ; ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ (ಉದಾ: ಮ್ಯಾಜಿಸ್ಟ್ರೇಟ್ ಅಧಿಕಾರ) ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತಂದಿತು.

ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು; ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ; ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಂಪರ್ಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಏಶಿಯಾಟಿಕ್ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧವು ನಾಶವಾಯಿತೋ ಬಿಟ್ಟಿತೋ ಅನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿದ್ದವು. ಅದು ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಅನಂತರದ ಸಮಸ್ಯೆ ಹಾಗೆಯೇ ಜಾಗತಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಭಾರತವು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದಸಂದರ್ಭ - ಹೀಗೆ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಜಾಗತೀಕರಣವೆನ್ನುವುದು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ವಸಹಾತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಪ್ರಭಾವ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆ:- ಒಂದು ದೇಶದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಆಗುವ ಅನುಭವ ಸಣ್ಣದಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜನಜೀವನದ ಮೇಲೆ ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಮಿಷಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುವುದು ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಕೇತವು ಏಕರೂಪಿಯಾದರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏಕರೂಪಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದವು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಿಂದ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜರುಗಿತು. ಇದನ್ನು ನಾವು 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ.

೧. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ಆದರ್ಶ.
೨. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.
೩. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ.
೪. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅದು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿದ್ದ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಮುಖ. ಎರಡನೆಯದು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಅದು ಎಲ್ಲರನ್ನು ಸಮಾನರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾರ್ಮಿಕ ಏಕತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಮೊದ ಮೊದಲು ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟಿಸಿದರೂ ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು.
೫. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವುದೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು. ವಸಾಹತುವಾದದ ವಿರೋಧವೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವುದು ಎಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಏಕತೆಯೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂತು.

೬. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಯಾಮವೂ ಇತ್ತು. ಇದುವೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಒಂದಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು - ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಆಳುವವರ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ನಡುವೆ ಏಕಮುಖಿಯಾದ ಮತ್ತು ಬರಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೊಳು-ಕೊಡುವಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಇತ್ತು. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು ಬರಿಯ ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರು ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವವರು ಬರಿಯ ದಾನಿಗಳು ಮಾತ್ರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಮೂರ್ತರೂಪವಾದ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮ ಸಂಹಿತೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಒಳಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಭವ ಎರಡೂ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ದಾಖಲೆಗೊಂಡಿತು. ದಾಖಲಾಗದ ಅನೇಕ ಅನುಭವಗಳು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದರೂ ಅವಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಖಚಿತ ರೂಪಗಳಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಆದಿವಾಸಿಗಳ; ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ಆಯ್ಕೆ'ಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲೇಖಕರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅದು ಕಾದಂಬರಿ; ಭಾವಗೀತೆ; ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು - ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಾದ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ಥಳೀಯತೆ; ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ; ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವರ್ಗಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹರೀಶ್ ತ್ರಿವೇದಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯತೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇಂದರಿಂದಾಗಿ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು (ಫ್ಯಾನನ್, ೧೯೯೦, ಪು. ೨೫೨).

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಸಂಕರತಳಿಯ ರೂಪ(ಹೈಬ್ರಿಡ್) ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು (ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈಯಿದ್, ೧೯೯೩, ಪು. ೧೨೯). ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ ಎಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಅನುಸಂಧಾನ ಮತ್ತು ಹೊಸದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟ. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದೆಂದರೆ ಬಹುಮುಖಿಯಾದ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು. ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖಿಯಾದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿರುವ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಸ್ಮೃತಿ' ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರವೇಶ ಮಾತ್ರ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅಂತಸ್ಥ ಅರ್ಥವಿದೆಯೆಂದೂ, ಅದನ್ನು ಪುನರ್‌ಶೋಧಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಜವಲ್ಲ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜರುಗಿತು. ಅದು ಅಧಿಕಾರ ಇರುವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ನಿರೂಪಣೆ. ಅಧಿಕಾರವೆನ್ನುವುದು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಗಣಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಾಹಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ಅಂದರೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮುಂತಾದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ. ೧೮೨೦ರಿಂದ ೧೮೭೦ರವರೆಗಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲಘಟ್ಟವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮುಂಬೆಳಕಿನ (Enlightenment) ಯುಗವೂ ಹೌದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರಿತ ಹೊಸ ಚರ್ಚೆಗಳು ರೂಪಗೊಂಡವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಷಿದ್ಧವೆ?' 'ಸತಿ ನಿಷೇಧ' 'ಆಧುನಿಕತೆ' 'ಪ್ರಗತಿ ಪರತೆ' 'ಜಾತಿ ನಿರ್ಮೂಲನೆ' ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವು ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲರ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕರ ನಡುವಣ ವಾಗ್ವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ಇವುಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಲಾಯಿತು. ಮೂಲತಃ ಇವು ಆಧುನಿಕ ಯುರೋಪಿನ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಆಧುನಿಕ ಯುರೋಪಿನ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆ. ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿನ ರೂಪುರೇಷೆಗಳ ಮಾದರಿಗಳೇ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ

ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಯುರೋಪ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿತೋ ಅದು ಭಾರತೀಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳಾದವು. ಅದು ಚರಿತ್ರೆ; ವಿಜ್ಞಾನ; ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಓದಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನ ಯಾವುದು? ಯಾಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಿಕರಗಳು ಬೇಕು ಎಂಬುದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ - 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನ' ಮತ್ತು 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನ'ವೆಂಬುದು ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜ್ಞಾನ ವೆಂಬುದು ವಿಷಯನಿಷ್ಠವೆಂದೂ (Subjective) ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜ್ಞಾನ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ'ವೆಂದು ಕಲಿಸಲಾಯಿತು. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯೆನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನ ಜಗತ್ತಿನ ಪರಮಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯೆಂದೂ, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಕಲಿಕೆಯು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಅದುವೇ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ನಾಗರಿಕತೆ'ಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಡ ಬೇಕೆಂದು ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯ ಕಟ್ಟಲಾಯಿತು. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಮರೆಮಾಚಲಾಯಿತು. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಇದು ಜರುಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ವಿಜ್ಞಾನದ; ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಹೇರುವಿಕೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಸ್ತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ರೂಪಿತವಾದವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯ.

ನಿರ್ವಸಾಹತು ರಾಜಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಒಂದೊಂದು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ, ಒಂದೊಂದು ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ; ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಗಾಂಧಿಯವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬೇರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣ; ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ; ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದವು. ಉದಾಹರಣೆ: ಯಕ್ಷಗಾನ; ಹರಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಅದು ಜನರನ್ನು ತಲುಪುವ ಬಗೆ ಬೇರೆ. ಅದರ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭವೆರಡಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ. ಪ್ರದರ್ಶನ ಮತ್ತುಅದರ ಸಂವಹನದ ರೀತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇದಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದು. ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದಿದ್ದರೆ ಯುರೋಪಿನ ರೊಮಾಂಟಿಸಿಸಂ

ನಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನೋಡ ಲಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು ಮತ್ತು "ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಿಕೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ನೋಡಲಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ರೊಮಾಂಟಿಸಿಸಂನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ನೋಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಮೇರಿಕದ ರೊಮಾಂಟಿಸಿಸಂನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯದು. ಅದು ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲ ಆಶಾವಾದದಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಭಾರತೀಯ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮುದ್ರಣ ಬಂಡವಾಳದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ; ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ದೇಶೀಯತೆ, ಸ್ಥಳೀಯತೆ, ಉದಾರವಾದಿ ಮಾನವತಾ ವಾದ ಮುಂತಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಭಾರತೀಯ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರೇರಿತ ಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನವೋದಯವು ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಚಳುವಳಿಯ ಅಂಶವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಕೆಯು ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಕೌಶಲಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಭಾರತೀಯ ಲೇಖಕರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವಾಗ ಸ್ಥಳೀಯತೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿದ್ರೋಹಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಆಯಿತು. ಇಡೀ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೈರುಧ್ಯಗಳಿದ್ದವು ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯಿತ್ತು. ಇದರ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ಆಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕಲಿಕಾ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಯಿತು. ಇದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪರಿಕರ ಮತ್ತು ಔದ್ಯೋಗಿಕ ತಜ್ಞರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

೨. ಯುರೋಪ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕಲಿತವರು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಯವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಬಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಗಳ ಸಂಮಿಶ್ರರೂಪವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

೩. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು.

೪. ಆಧುನಿಕ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಇದರಿಂದ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಚರಿತ್ರೆ, ಅನುವಾದ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಗಳು ಬೆಳೆದವು.

೫. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು.

೬. ಆಗ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಯಿತು.

೭. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಬರವಣಿಗೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹಾಗೂ ಆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸರಳವೆಂದೋ ಅಥವಾ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ಮಾದರಿಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳೆಂದೋ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಇವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯ ಸಂಕಥನಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ 'ಧನಾತ್ಮಕ' ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳು - ಅವು ಹೊಂದಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾಸ್ತವವಿದೆ. ಆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ.

೮. ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಕೆಲವು ಚಿಂತನೆಗಳು 'ಕಲ್ಪಿತ ಕುಲ'ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿದವು.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ - ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ; ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅನುಭವ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಅನಂತರದ; ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯತೆ; ವಿಸ್ಮೃತಿ; ಪೌರಾತ್ಯವಾದ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ದೇಶೀಯತೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖಿಯಾದ ಜಾಗತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ದೇಶೀಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚಿಸಿದರು.

ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾತಾಡಿದರು. ಸೈದನ ಪ್ರಕಾರ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಪದ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖಿ ಯಾದ ಜಾಗತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏನಾಗಿದೆ; ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ವೇನು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ನೀಲಿನಕ್ಷೆಯು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರಿವು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಭಾರತಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಿತ ವರ್ಗೀಕರಣವಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ

ಯುರೋಪ್ = ಪಶ್ಚಿಮ = ಪ್ರಭುತ್ವ ಭಾರತವೆಂದರೆ ಪೂರ್ವ = ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ = ಪಶ್ಚಿಮ ವಿರೋಧಿ ಎಂಬಂಥ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡು ವುದಿದ್ದರೆ ಅಮೇರಿಕಾದಂಥ ಪ್ರಬಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪ ಮತ್ತು ಚಹರೆಗಳಿಲ್ಲ. ಜಾಗತಿಕ ಹಿಂಸೆಯೊಂದಿಗೆ; ಜಾಗತಿಕವಾದ ಕೋಮುವಾದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಕೈ ಕೈ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಸಾಗುತ್ತಿವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ - ಪೂರ್ವವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಎರಡನೆಯ ದಶಕದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು.

೧. ಭಾರತೀಯ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು. ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಬೃಹತ್ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು.
೨. ಹೆಚ್ಚಿದ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು.
೩. ಬಂಡವಾಳವಾದದ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು.
೪. ಹಿಡುವಳಿ ಜಮೀನುಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ.
೫. ಕೃಷಿಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಾಪಕ ಬದಲಾವಣೆ.
೬. ಕುಟುಂಬ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿನ ಪಲ್ಲಟ.
೭. ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ನಗರಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದವರು - ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ. ಒಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗ. ಇವರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗದ ಭದ್ರತೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ. ಇವರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗ ಭದ್ರತೆಯಿಲ್ಲ.
೮. ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ನಡುವಣ ಅಗಾಧ ಅಂತರ.
೯. ಹೆಚ್ಚಿದ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ.
೧೦. ಹಿಂಸೆಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಮಹಿಳೆಯರು.
೧೧. ೯೦ರ ದಶಕ ಅನಂತರ ಉದಾರೀಕರಣಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ.

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಗಡಿರೇಖೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅರ್ಜುನ ಅಪ್ಪಾದೊರೈಯವರು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿಗಳು ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ತೆರಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಮರೆಯುವ ಆತಂಕವಿದೆ ಮತ್ತು ಬಹುತೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ರೂಪಿಸಿದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಭಾರವಿದೆ ಎಂದು ಲೀಲಾ ಗಾಂಧಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಯಾವ ಮೂಲದಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕರವಿದೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ದೇಸಿ' ಮತ್ತು 'ಪರದೇಸಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಒಂದು ಸೂಚನೆ ಮಾತ್ರ (ಗೆಶ್ಚರ್) ಚರ್ಚೆಯು ಅದರಾಚೆಗೂ ನಡೆಯ ಬಹುದು.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಜಾಗತಿಕ ಗ್ರಾಮಗಳ ಕಲ್ಪನೆ' ಒಂದು ಜನರು ಸ್ಥಳದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಜರುಗಿದೆ. ೧೯೬೦ರಿಂದ ೧೯೭೦ರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಂಗ್ಲೋ ಅಮೇರಿಕನ್ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ರಚನೋತ್ತರವಾದ (Post Structuralism) ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಯನ್ನುವಹಿಸಿದ್ದವು. ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇವುಗಳ ಹಿಂದಣ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರು ಎಂದು ಏಜಾಜ್ ಅಹಮದ್ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನೊಂದು - ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮಗಳು ಅಂತ ಯಾವುದು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವೋ 'ಅಳಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊರಟವು. ಇದು ಅರ್ನಾಲ್ಡನ 'ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆಂಬ ಪ್ರಭೇದದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಂಗ್ಲೋ ಅಮೇರಿಕಾದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬಳಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತಕರು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಅನಂತರ ಇದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯಿತು.

ದೇಶೀವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತರ್ಕಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯ ವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಗಿಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿದೆಯೆಂಬಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು.

ಒಂದು, ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅರ್ಥವಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿರೋಧಿಯಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳು ಕೆಲವು ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ.

ಅ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ.

ಆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟ.

ಇ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಕಥನದ ಮಾದರಿಗಳು - ದಲಿತರು; ಸ್ತ್ರೀಯರು; ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಮಾದರಿಗಳು.

ಈ. ಹೊಸ ಅವಕಾಶಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ.

ಉ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಏಕಕೇಂದ್ರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳು.

ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಿವೆ.

ಅ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಾದರಿಗಳು.

ಆ. ಜನಾಂಗ ಆಧಾರಿತ ಚಿಂತನಾ ಮಾದರಿಗಳು.

ಇ. ತೌಲನಿಕತೆ.

ಈ. ಲಿಂಗರಾಜಕಾರಣ.

ಉ. ಸಂಕರ ರೂಪಕಗಳು

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಧಾರೆಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೧. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ಸಮಾನ; ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಚಿಂತಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

೨. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯೆಂಬುದು ಖಾಲಿಯಾದ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲ.

೩. ಜನರು ಬರಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕಲಾರರು.

೪. ಪೂರ್ವ ಅಥವಾ ಪಶ್ಚಿಮ ಎಂಬ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಆರ್ಥಿಕ ಸವಾಲುಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ.

ಆದುದರಿಂದ - “ದಾರಿ ಸಾಗುವುದೆಂತೋ ನೋಡಬೇಕು”.

ಗ್ರಂಥಋಣ

1. Sudipta Kaviraj (Ed), 1997, "Politics in India", Oxford University, Press.
2. Walter Benjanin, 1982, 'Illuminations", Richard clay, Ltd., Bungay, Suffalk.
3. Fredric Jameson, 1974, "Marxism and Form", Princetion University, Press.
4. Anand Prakash, 2002, "Marxist Literary Theory : Atiew", World view PUblications.
5. Raymond Williams, 1961, "The Long Revolution", Chatto & Windus, London.
6. Philip Rice and Patricia Waugh, (Ed), 2002, "Modern Literary Theory A Reader", Arnold Press.
7. Lucien Goldmann, 1964, "Towards a Socialogy of the Novel", Tavistock Publications.
8. Terry Eagleton, 1989, "Literary Theory" An introduction, Basil Black well Ltd.
9. Stephen Regan, (Ed), 1977, "The Eagleton Reader", Blackwell Publishers.
10. Raymond Williams, 1977, "Marxism and Literature", Oxford University Press.
11. Raymond Williams, 1977, "Marxism and Literature", Oxford University Press.
12. Elizabeth;, Freud, 1987, "The Return of Reader; Reader Response Criticism", Methuen, London.
13. M.M. Bakhtin, "The Dialogic Imagination", University of Texas Press.
14. Miltone E. Albreht, (Ed), "The Socialogy of Art & Literature A Review.
15. (Ed) Anand Prakash, (Ed), 2002, "Marxism", World view Publishing Co.,
16. Terry Eagleton, 1982, Criticism and Idealogy, verso.
17. Maxk.K. and F. Engles, 1978, On Literature and Art, Progress Publishers.
18. Frolog J., 1984, Dictionary of Philosophy, Progress Publishers, Moscow.

19. Tom Bottomore (Ed), 1995, Marxist Thought (II Ed:), Blackwell.
20. Aijaz Ahmed, In Theory, 1999, Oxford University Press.
21. Leela Gandhi, 1998, Post Colonial Theory, Edinburg University Press.
22. Gowri Vishwanathan, 1989, Marks of Conquest, Faber and Fabes, London.
23. Bill Asheroft, 1989, The Empire Writes Back, Routledge London.
24. Partha Chatterjee, 1997, The Nation and its Fragments, O.U.P.
25. Fredric Jamson, 1974, Marxism and Form, Prinutom University Press.
26. Terry Eaglton, 1994, The Function of Criticism, Verso.
27. Sudipta Kaviraj, 1995, the Unhappy Consiouness, O.U.P.
28. Partha Chtterjee, 1986, Nationalist Thought and the Colonial World, O.U.P.

ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವಿಮರ್ಶೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಲಾರದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆರ್ಥಿಕ ವಲಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇತರ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಮರ್ಶಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ. ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲ ಪರಿಣತರು. ಅವರು ಈಗ್ರಂಥದ ಮೂಲಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಂಗೋಪಾಂಗಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲೆನಿನ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಭಾಗ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ರಚನಾವಾದಕ್ಕೂ ನಿರಚನವಾದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಲೇಖಕರು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮೂಲಕ ಲೇಖಕರು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಗ್ರಂಥದ ಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. **'ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ'** ಎಂಬ ಈಗ್ರಂಥವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿ ಕೈಗೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಮೌಲಿಕ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಡಾ. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ. ಅವರಿಗೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪರವಾಗಿ ವಂದನೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಡಾ. ಎ. ಮುರಿಗೆಪ್ಪ
ಕುಲಪತಿ